مجلة المؤرخ العربى

يصدرها اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة

العدد الثالث عشر - المجلد الأول

مارس ٢٠٠٥م

تم الجمع والإخراج الداخلي والخارجي في :

دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية
٥ شارع ترعة المريوطية - عمارات شركة الخليج
تليفون وفاكس / ٣٨٧١٦٩٣

* علمية تاريخية بحتة ، تصدر عن اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة
* تستهدف الحقيقة التاريخية صافية نقية ، بعيدة عن أى تيارات سياسية أو عقائدية .
* البحوث التى تنشر فيها محكمة ، تعبر عن وجهة نظر أصحابها ، وهيئة التحرير غير مسئولة عما يرد فيها من أراء علمية .
* تصدر مؤقتًا سنويًا فى مارس من كل عام ؛ على أن تصلها البحوث المقدمة للنشر فى كل عدد فى موعد غايته نهاية شهر نوفمبر من العام السابق .
* لايزيد حجم البحث المقدم للنشر عن أربعين صفحة ، منسوخ على الآلة الكاتبة أو الكمبيوتر ؛ ويكون البحث من نسختين أصل وصورة .
* تخصص أقسام فى المجلة – حسب الإمكانات – لعرض الكتب والمراجعات العلمية وتقارير عن المؤتمرات التاريخية والندوات .
* البحوث والأعمال المقدمة للنشر لا ترد لأصحابها فى حالة عدم إجازتها للنشر بالمجلة .
* يأتى ترتيب البحوث المنشورة وفق أسبقية ورودها وإجازتها للنشر مع مراعاة الترتيب الزمنى بقدر الإمكان ، مراعاة للحاسة التاريخية . ولا علاقة إطلاقًا بين هذا الترتيب ومكانة الباحث أو درجته العلمية .

* * * *

* جميع المراسلات تكون باسم السيد الأستاذ الدكتور رئيس هيئة التحرير .

العنوان : ١٠ شارع فؤاد بدوانى – الحى الثامن – مدينة نصر – القاهرة .
تليفون / ٢٨٧٠٠٩٠ – فاكس ٢٨٧٠٠٩١

المحتويات

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاح

تعتبر مجلة (المؤرخ العربى) من أهم إصدارات اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة . وهى مجلة علمية تاريخية تستهدف الحقيقة التاريخية ، بعيدة عن أى تيارات سياسية أو عقائدية أو فكرية . ولا تنشد البحوث والدراسات المنشورة بها سوى إلقاء الأضواء الكاشفة على تاريخ الأمة العربية وعلاقتها بالدول المجاورة فى إطار علمى ، أساسه المنهج النقدى التاريخى الذى وضع قواعده شوامخ المؤرخين العرب ومنهم عبد الرحمن بن خلدون وأحمد بن على المقريزى وغيرهما .

ويشرفنى أن أقدم العدد الثانى عشر من مجلة المؤرخ العربى ويحتوى على مجموعة من البحوث والدراسات المتميزة المتنوعة : منها دراسة جديدة عن الطرق التى اتبعها المصريون القدماء فى بناء الأهرامات ، ودراسة عن مناهج البحث التاريخى عند مؤرخى المدينة المنورة فى القرنين الأول والثانى الهجريين (السابع والثامن الميلاديين) ، وبحث عن العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى . وفى تاريخ العصور الوسطى الإسلامية نجد دراسة جديدة عن رؤى الهلال فى مصر والشام والحجاز فى عصر سلاطين المماليك ، وبحث عن تاريخ الوقف فى الحجاز فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى . وفى تاريخ العرب الحديث يجد الباحث دراسة وثائقية عن الثورات فى غرب السودان فى السنوات ١٣٠٢ - ١٣٠٥ هـ / ١٨٨٥ - ١٨٨٨م ، ودراسة عن موقف ثورة يوليو ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى مصر من حركة التحرر فى ليبيا .

ويحتوى العدد أيضًا على دراستين أثريتين أولاهما دراسة عن الكتابات العربية على شواهد وتراكيب القبور العثمانية ، والثانية دراسة عن السيوف الأندلسية وأشهر نماذجها .

ولا شك أن هذه البحوث والدراسات الجديدة التى يسعد اتحاد المؤرخين العرب نشرها فى العدد الثانى عشر من مجلة المؤرخ العربى ستكون إضافة علمية للمكتبة التاريخية العربية ، وعونًا للدراسين الباحثين والمهتمين بالدراسات التاريخية فى الوطن العربى .

والله من وراء القصد إنه نعم المولى ونعم النصير

أ.د/ سعيد عبد الفتاح عاشور

رئيس اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة

أ.د. عبد المنعم عبد الحليم سيد(*)

الطرق التى اتبعها المصريون القدماء فى بناء الأهرام فى ضوء الأدلة الأثرية وروايات الكتاب الكلاسيكيين

ملخص البحث :

أثارت المقدرة الفائقة التى اشتهر بها المصريون القدماء فى رفع الكتل الضخمة من الحجارة إلى الارتفاعات الشاهقة وخاصة الأهرامات دهشة كثير من المؤرخين القدامى والباحثين المعاصرين وقد صمتت الآثار المصرية ولم تقدم أية معلومات مباشرة عن طرق رفع هذه الكتل الضخمة ولكن بعض المؤرخين القدماء من أمثال هيرودوت وغيره قدموا تفسيرات لهذه المشكلة ولو أنها غامضة، كما حاول الباحثون فى العصور الحديثة الكشف عن هذا الغموض بالحفائر والأبحاث التى أجروها فى مناطق الأهرام وغيرها .

ومن أشهر الذين تناولوا هذه المشكلة من المؤرخين القدامى :

١ - المؤرخ اليونانى هيرودوت الذى زار مصر فى القرن الخامس قبل الميلاد ويتلخص رأيه فى أن المصريين استخدموا " آلات من خشب " فى رفع الكتل الحجرية فوق درجات الهرم ، وأنهم بدأوا البناء فى الأجزاء العليا من الهرم ثم انتهوا من البناء فى الأجزاء السفلية .

---

* - أستاذ التاريخ القديم والآثار غير المتفرغ - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية

٢ – المؤرخ ديودور الصقلى الذى زار مصر فى القرن الأول قبل الميلاد (٥٩ – ٥٧ ق.م) ويقول أن المصريين استخدموا تلالاً من الرمل أو من الملح لرفع الأحجار إلى المستويات العالية من الهرم ثم تخلصوا من تلال الملح بعد انتهاء العمل بتحويل مياه الفيضان عليها لإذابتها .

٣ – المؤرخ الرومانى بلينى من القرن الأول الميلادى وروايته تؤيد رواية ديودور فى بناء المصريين لتلال الملح كما ذكر رواية أخرى تتلخص فى أن المصريين بنوا قناطر من اللبن لهذا الغرض .

أما الباحثون الذين درسوا هذه المشكلة فى العصور الحديثة بعد إجراء الحفائر واعتمدوا على الأدلة الأثرية فمن أشهرهم :

١ – فلندرز بترى فى مقاله " The building of pyramid " المنشور فى مجلة " Ancient Egypt, 1930" .

وتتلخص آراؤه فى أن المصريين استخدموا المنحدرات Ramps فى رفع الأحجار وكانوا يرصون الحجارة مبتدئين من مركز الهرم ومتجهين نحو جوانبه (أى من الداخل إلى الخارج) وأنهم بنوا الكسوة من الداخل أيضًا .

٢ – سومرز كلارك وركس انجلباك وقد استعرضا فى كتابهما " فن البناء المصرى القديم"
Somers Clarke & Rex Engelbach; Ancient Egyptian masonry, 1930 .

استعرضا مختلف الآراء حول هذا الموضوع وانتهيا إلى تأييد فكرة المنحدر التى كان فلندرز بترى أول من نادى بها ولكنهما اختلفا مع بترى فى إضافة تعديل إلى رأيه فى أن المصريين كانوا يقيمون ثلاثة جسور لمشى العمال حول الهرم وكانوا يبنون أحجار الكسوة من الخارج وليس من الداخل .

٣ – المرحوم سليم حسن وقد أشار إلى استخدام المصريين للمنحدرات ومعرفتهم استخدام البكر نظراً لعثوره على بكرتين أثناء حفائره فى الجيزة . وقد نشر آرائه فى كتابه مصر القديمة جـ١ كما سنوضح بعد .

٤ – إداوردز I.E.C. Edwards وقد أخذ بفكرة المنحدرات التى أعلنها بترى ولكنه أضاف إليها تعديلاً فى نقطتين هما :

أ - أن المصريين كانوا يبنون منحدراً واحداً Ramp للوصول إلى أعلى نقطة فى الهرم ولكنهم كانوا يبنون حول جوانبه الثلاث الأخرى ثلاث مماش للعمال وقد اتفق فى ذلك الرأى مع انجلباك وكلارك .

ب - أن بناء أحجار الكسوة (فيما عدا كسوة المدماك السفلى) كان يتم من خارج الهرم وليس من الداخل كما قال بترى . وقد نشر إدواردز آراءه هذه فى كتابه :
The Pyramids of Egypt (1947) .

وترجم إلى اللغة العربية ونشر فى مجموعة الألف كتاب بعنوان " أهرام مصر " فى عام ١٩٥٦.

وفيما يلى تفصيل لما أجملنا :

أولاً تفسير الآلات الخشبية التى وردت فى رواية هيرودوت :

كان المؤرخ اليونانى هيرودوت هو أول من أشار إلى الطريقة التى اتبعها المصريون القدماء فى رفع الأحجار الضخمة إلى أعلى لبناء الهرم وذلك أثناء حديثه عن الهرم الأكبر إذ يقول :

" بنى (الهرم) أولاً على هيئة سلالم يسميها البعض " درجات " والبعض الآخر هياكل . وبعد تشييده بهذا الشكل رفعوا الأحجار الباقية بواسطة آلات مصنوعة من ألواح خشبية قصيرة ، وكانوا يرفعون الأحجار من الأرض إلى الطبقة الأولى من الدرجات . وبعد رفع الحجر إلى هذه الطبقة كان يوضع على آلة أخرى قائمة على الطبقة الأولى ، ومنها يرفع إلى الدرجة الثانية ويوضع فى آلة أخرى . وكانت هناك آلات بعد الدرجات ، أو لعلها كانت آلة واحدة سهلة الحمل ، كانوا ينقلونها من طبقة إلى أخرى كلما جروا الحجر ، ومن الواجب التحدث عن الطريقتين ، إذ يقال بكلتيهما ، ثم - أولاً - بناء أعلى جزء من الهرم ، ثم بعد ذلك بنوا الأجزاء السفلى بالتدريج ، وأخيراً أكملوا الأجزاء السفلى التى على الأرض " (محمد صقر خفاجة ١٩٦٦ فقرة ١٢٥ ص ٢٥٢) .

وقد وجد تفسير لرواية هيرودوت عن الآلات الخشبية عندما عثر فى ودائع الأساس فى معبد حتشبسوت بالدير البحرى على ما يمكن أن نطلق عليه " هزاز " (شكل ١) (Clarke & Engelbach 1930, fig. 89) . يتكون من قطعتين من الخشب مقوستين من أسفل ومثبتتان إلى بعضهما بعصى أو عيدان من الخشب وهو بذلك يشبه الكرسى الهزاز ، وكان

الهزاز يستخدم فى رفع الكتلة الحجرية بوضع ألواح مشطوفة من أحد جوانبها بالتبادل كما هو مبين فى شكل (٢) ، وربما كانت الكتل الحجرية تهز فوق جانب الهرم درجة درجة إلى أن توضع فى مكانها . وقد علق كلارك وانجلباك على هذه الهزازات بأنه كانت توجد هزازات لها من المتانة بحيث تتحمل كتلاً يبلغ وزنها عشرة أطنان (Clarke & Engelbach 1930, p. 121) . وهكذا تنطبق رواية هيرودوت عن الآلات الخشبية على هذه الهزازات . وبالنسبة لرواية هيرودوت عن بناء الهرم من أعلى إلى أسفل ولو أنها تبدو غريبة وغير منطقية إلا أنه يوجد تفسير لها كما سنذكر بعد .

ويمكن أن نضيف إلى طرق استخدام الأدوات فى رفع الكتل الحجرية إلى أعلى ، ما تردد فى وقت ما عن استخدام المصريين القدماء البكر فى هذا الغرض وقد أعلن هذا الرأى المرحوم سليم حسن على أثر عثوره فى أثناء حفائره فى منطقة أهرام الجيزة على بكرتين من الحجر إحداهما بجوار هرم خفرع والأخرى فى أحد بيوت الأهرام (سليم حسن ١٩٤٠ ج ١ ، ص ٢٨٨) ولكن ثبت فيما بعد أنهما ترجعان للعصر الرومانى (إدواردز ١٩٥٦ ص ٣٢٠ و أحمد فخرى ١٩٦٣ ص ١٧) . وهناك دليل على عدم معرفة المصريين القدماء للبكر من رسوم صوارى السفن على الآثار المصرية ، فرغم كثرة هذه الرسوم فلا تظهر البكرة فى قمم هذه الصوارى رغم أهميتها الكبيرة فى تسهيل رفع الشراع وإنما ظهرت بدلاً منها أشكال عراوى من الحبال أو النحاس كانت حبال رفع الشراع تمرر داخلها (شكل٣) (Landstrom 1970, figs. 239-242, p. 80) .

ثانياً : تفسير كلمة " التلال " فى روايات ديودور وبلينى :

المقصود بهذه التلال فى هذه الروايات هى بدون شك " المنحدرات "Ramps" (أو كما يسميها البعض " المزالق " أو " الطرق الصاعدة ") .

أول من أشار إلى استخدام المنحدرات (التى لا شك أنه يعنيها بكلمة " التلال ") هو المؤرخ ديودور الصقلى (القرن الأول قبل الميلاد) إذ يقول فى معرض حديثه عن الهرم الأكبر " ويُقال إن الأحجار نقلت من مسافة كبيرة من بلاد العرب « يقصد جبال الصحراء الشرقية » وقد أثبتت البحوث الأثرية أن الأحجار التى جلبت من هذه الجبال (من منطقة طرة بالتحديد) هى الأحجار التى أستخدمت فى بناء كسوة الهرم فقط . أما باقى أحجار الهرم فمن الصخور المحلية فى هضبة الجيزة نفسها وأن عملية البناء قد أجريت بواسطة تلال من الرمل لأن الروافع

لم تكن قد اكتشفت بعد فى تلك الأيام وأغرب ما فى الأمر أنه بالرغم من أن عملية البناء قد أجريت فى منطقة رملية كلها ، فليس هناك من أثر للتلال ، أو لعملية صقل الأحجار حتى أنه ليبدو وكأن البناء لم تقمه تدريجيًا يد الإنسان بل كأن أحد الآلهة أقامه دفعة واحدة وسط الرمال المحيطة به . ويحاول بعض المصريين أن يصوروا هذا الأمر كأنه إحدى العجائب فيقولون أن التلال صنعت من الملح والنطرون ولما أطلقت مياه النهر عليها أذابتها وأزالتها نهائيًا دون أن يكون للإنسان ضلع فى الأمر . والواقع أن هذه الرواية عارية من الصحة تمامًا . فإن العدد العظيم من العمال الذين أقاموا هذه التلال الرملية أرجعوها بأنفسهم إلى ما كانت عليه من قبل . (وهيب كامل ١٩٤٧ ، فقرة ٦٣ ، ص ١١٥) . وقد أورد المؤرخ بلينى (القرن الأول بعد الميلاد) رواية مشابهة لرواية ديودور إذ يقول " وإن أصعب مسألة هى أن نعرف كيف أمكن رفع مواد البناء إلى مثل هذا الارتفاع العظيم " . وترى بعض المصادر أنه كلما ارتفع البناء كوموا إلى جانبه تلالاً كبيرة من الملح والنطرون التى ذابت أكوامه بعد الفراغ من البناء بواسطة جرى ماء الفيضان من تحتها . ويعتقد البعض أن قناطر قد بنيت من اللبن وأنه عندما تم الهرم انتفع بهذا اللبن فى إقامة الأكواخ التى يسكنها القرويون وأوساط الناس (محرم كمال ١٩٣٦ ، ص ٨٣). .

ومن الواضح – كما ذكرنا سابقًا – أن ديودور وبلينى يقصدان " بالتلال " المنحدرات " وإن كان الناس فى زمانهما قد تداولوا هذه الرواية بطريقة خيالية عندما ذكروا لهما أن هذه التلال كانت من الملح والنطرون !! .

وإزاء ذلك تتفق جمهرة المؤرخين على تصديق رواية كل من ديودور وبلينى إذا كانا يعنيان بالتلال " المنحدرات أو المزالق Ramps فى رفع الأحجار إلى المداميك العليا .

ومن أبرز العلماء الذين أخذوا بهذا الرأى فى العصر الحديث العالم الأثرى فلندرز بترى Flinders Petrie (Petrie 1930, p. 33ff) ثم المعماريان الأثريان كلارك وانجلباك (Clarke & Engelbach 1930, p. 117 ff) وكذلك المهندس الفرنسى لوير (Lour 1952, p. 141ff) وقد نهج على منوالهم أغلب الباحثين سواء منهم الأجانب أو العرب . ويشير الدكتور أحمد فخرى إلى ذلك فى قوله " وإذا فحصنا بعض المبانى الأثرية التى لم ينته المصريون من إتمامها فإننا نستطيع التأكيد من أنهم لجأوا إلى عمل جسور وطرق صاعدة من التراب والحصى لمثل هذا الغرض وأنهم كانوا يبنون جدرانًا من اللبن (على جانبيه) حتى

يثبت التراب الحصى فى مكانهما ثم يزيلون ذلك كله عندما يتم البناء .، وقد وضح لنا من الاكتشافات الأثرية فى سقارة أن القدماء أقاموا هذا الطريق الصاعد عندما كانوا يبنون الهرم المدرج الذى لم يتم وهو الهرم الذى بدأه الملك " سخم - خت " خليفة الملك زوسر كما سنذكر بعد . وقد بقى هذا الطريق الصاعد فى مكانه لأن الهرم لم يتم بناؤه ونستطيع القول بأن المصريين استخدموا هذه الطريقة نفسها عند بناء الأهرامات فيما بعد . وتشييد الطرق الصاعدة عمل كبير ومجهود ضخم لا يكاد يقل عن تشييد الهرم نفسه . وكثيراً ما عنى المعماريون والمشتغلون بالدراسات الأثرية بهذا الموضوع وناقشوه فى بحوثهم وتتفق الأغلبية العظمى منهم على أنه لم يبن أى هرم من الأهرامات دون إقامة الطرق الصاعدة (. أحمد فخرى ١٩٦٣ ، ص ١٧٦) .

ويلاحظ أن ما ورد فى وصف الدكتور أحمد فخرى عن بناء جدران من اللبن على جانبى الطرق الصاعدة (. المنحدر) لتدعيمه ، يمكن أن يفسر عبارة " قناطر اللبن " الواردة فى رواية بلينى المذكورة سابقًا .

ومن أدق وأحدث الدراسات فى موضوع المنحدرات تلك التى وردت فى كتاب إدواردز " أهرامات مصر " فقد تناول طريقة رفع الأحجار بالدراسة التفصيلية وربطها بطرق بناء الهرم وكسوته . ويستهل إدواردز حديثه فى هذا الموضوع قائلاً : " ولعدم وجود البكرة وهو اختراع لم يُعرف فى مصر قبل عصر الرومان - لم يكن أمام المصريين إلا طريقة واحدة لرفع الأوزان الثقيلة وذلك ببناء منزلقات من الطوب اللبن والطين ترتفع إلى أعلى من مستوى الأرض إلى أى ارتفاع يريدونه فإذا أرادوا مثلاً بناء حائط قصير فإن أحجار كل مدماك بعد المدماك الأسفل كانت ترتفع إلى المنسوب المطلوب على منزلق يبنى ملاصقًا للجدار وبطوله كله ، وعند إضافة مدماك تال إلى البناء يلزم أن يرتفع المنزلق ويمتد أيضًا لكى يبقى الانحدار دون تغيير (شكل ٤) . وفى النهاية عندما يبلغ الجدار أقصى ارتفاعه يزال المنزل وتسوى السطوح الخارجية للأحجار التى لم تصقل سطوحها من قبل . يصقلونه طبقة بعد طبقة متجهين إلى أسفل فى الوقت الذى يقللون فيه ارتفاع المنزلق . ويمكننا أن نرى مثالاً لهذا المنزلق ملاصقًا للصرح الأول الذى لم يكمل بناؤه فى معبد الكرنك (. ملاحظة : صور هذا المنحدر منشورة فى

Clarke & Engelbach 1930, Figs. 87, 88) ولئن كان هذا المثال من العصور المتأخرة (المعروف أن بقايا المنحدر الذى يلاصق هذا الصرح يرجع إما إلى العصر البوبسطى أو العصر الأثيوبى) فإن مما يثبت أن هذه الطريقة نفسها كانت متبعة قبل ذلك فى العصور القديمة مما عثر عليه من بقايا المنزلقات عند هرم أمنمحات الأول فى اللشت وعند هرم ميدوم . كما تبدو فى الصور المأخوذة من الجو بقايا واضحة من المنزلقات مازالت تحت رمال دهشور (إدواردز ١٩٥٦ ، ص ٣٢٠) .

والواقع أن إدواردز أصدر كتابه هذا فى عام ١٩٤٧ (بالإنجليزية) أي قبل ظهور كشف جديد على جانب كبير من الأهمية أثبت وجود المنحدرات منذ بداية الدولة القديمة (الأسرة الثالثة) وهو كشف محمد زكريا غنيم عام ١٩٥٣ - ١٩٥٤ لهرم لم يتم بناؤه فى سقارة سماه " الهرم الدفين " The Buried Pyramid ويسميه بعض الأثريين " الهرم الناقص " وينسب هذا الهرم للملك " سخم - خت " خليفة زوسر . وقد وجد زكريا غنيم إلى جواره بقايا المنحدر الذى كانت ترفع عليه الأحجار إلى المداميك العليا (محمد زكريا غنيم ١٩٦١ ، ص ١١٨) (وقد أضاف المرحوم الدكتور أحمد فخرى الذى راجع الترجمة العربية لكتاب إدواردز التى صدرت عام ١٩٥٦ بعنوان " أهرام مصر " - أضاف هذه المعلومة فى ص ٨ - ٩ من هذه الترجمة وسوف نوضح تفاصيل كشف محمد زكريا غنيم فيما بعد) .

الاعتراضات على نظرية المنحدرات :

قد تبدو هذه النظرية غير مقبولة عندما نفحص قطاعًا رأسيًا فى بعض الأهرامات مثل هرم الملك سا - حو - رع من الأسرة الخامسة . ويظهر من فحص هذا القطاع أنه بعد بناء قلب الهرم إلى أقصى ارتفاعه بنيت عدة كسوات سميكة كانت كل منها تقل فى الارتفاع عن التى قبلها ابتداء من الوسط . ويميل كل من الكسوات إلى الداخل بزاوية مقدارها ٧٥ تقريبًا (شكل ٥) .

ويبدو من الملاحظة الظاهرية للبناء أنها تستلزم زحزحة المنحدرات إلى الخلف لكى تفسح المكان لبناء الكسوات التالية مما يترتب عليه ضياع كبير للعمل فى حين أننا نعلم أن المصريين كانوا منظمين للعمل بدرجة فائقة ولكن الدراسة الدقيقة لهذه الطريقة فى البناء أثبتت أن هذه الكسوة كانت تبنى كلها فى وقت واحد ، وكان الغرض منها تدعيم البناء وضبط شكله المربع.

كيفية بناء المنحدرات ونظامها :

شرح إدواردز هذه الخطوة فى استخدام المنحدرات فقال : " كان المصريون يبنون منزلقًا أو منحــدرًا Ramp واحدًا يطول جانب واحد من الهرم أطلق عليه اسم منزلق التموين أو منزلق الإمـداد Supply ramp لاستخدامه فى نقل ما يلزم من حجارة وغيرها (شكل ٦) . وكلما ارتفع الهرم ازداد منزلق التموين فى الارتفاع فإذا كانت زاوية ميل الهرم ٥٢° وبهذا يتفادون أى انهيار جانبى . أما جوانب الهرم الثلاثة التى لم تغط بمنزلق التموين فقد كان أمام كل منها جسرًا أو ممشى كان فى أعلاها يسمح بمرور الرجال ومواد البناء يطلق عليه " جسر المشى " Foot -hold embankment أو ممشى العمـال (شكل ٧) ونظرًا لأن هذه الجسور الثلاثة لا تستخدم لرفع الأحجار من الأرض فإن درجة ميلها على السطح الخارجى يمكن أن تكون منحدرة بقدر ما تسمح به المتانة اللازمة . وكانوا يبلطون سطح المنحدر والجسور ببراطيم أو عروق من الخشب Baulks of timber لتكوين طرق متينة تتحمل مرور الزحافات وهى محملة بكتل الأحجار وقد عثر على بعض منها فعلاً فى اللشت (إدواردز ١٩٥٦ ، ص ٣٢٠) .

والواقع إن هذا الرأى الذى أعلنه إدواردز فى كتابه عن منزلق التموين وجسور المشى سبقه إليه أثريان معماريان هما كلارك والجلباك وذلك فى كتابهما عن « فن البناء فى مصر القديمة » الذى نشــراه عــام ١٩٣٠ (Clarke & Engelbach 1930, p. 117-119) وقـد أشــار إدورادز نفســه إلى أنه استقى معلوماته فى هذا الموضوع عنهمـا (إدواردز ١٩٥٦، ص ٣٢٢) .

كما أن فلندرز بترى أخذ بفكرة منحدر التموين قبل كلارك والجلباك بسنين عديدة ولكنه لم يذكر شيئًا عن جسور المشى (Petrie 1930, p. 35) وهذا ما دعاه إلى القول بأن المصريين كانوا يركبون حجارة الكسوة فى أماكنها من ناحية الهرم وقد خالفه إدواردز قائلاً أنها بنيت من الخارج أى بالإرتكاز على منحدر التموين وجسور المشى (وسنوضح ذلك بالتفصيل فيما بعد) .

كيف أثبتت الكشوف الأثرية وجود المنحدرات ؟

أثبت زكريا غنيم فى كتابه الهرم الدفين نتائج كشوفه حول هرم " سخم - خت " فى سقارة وهو هرم لم يتم بناؤه (لذلك يسميه بعض العلماء الهرم الناقص) ومنها يتبين عثوره على منحدر التموين فى الجانب الغربى من هذا الهرم (زكريا غنيم ١٩٦١ ، ص ١١٨) وهو أقرب

الجوانب إلى المحجر . وكذلك عثر على جسور المشى فى ثلاثة جوانب من البناء ، وقد نشر صورة شمسية لمنزلق التموين وجسور المشى للهرم المذكور (زكريا غنيم ١٩٦١ ، ص ١١٤ و شكل ٢٥) .

وقد سبقت الإشارة إلى العثور على بقايا المنحدرات عند هرم أمنمحات الأول فى اللشت وعند هرم ميدوم واحتمال وجود منزلقات تحت رمال دهشور . وفضلاً عن ذلك يشير الدكتور أحمد فخرى إلى وجود بقايا منحدرات وجسور هضبة الجيزة فالطريق الذى يصعد فوقه زوار الهرم الأكبر فى الناحية الشمالية من الهضبة ليس إلا جسراً مكونًا من الرديم الذى تبقى مما تخلف عن العمل . وكذلك الجزء الذى على حافة الهضبة الشرقية إلى الشمال من الطريق الموصل بين معبدى الهرم الأكبر . ومازالت هناك أيضًا بقايا جسر صاعد آخر على مسافة طويلة من الجهة الجنوبية من الطريق الموصل بين معبدى الهرم الأكبر . وقد بنيت فوقه بعض منازل الجزء الغربى من بلدة نزلة السمان (أحمد فخرى ١٩٦٣ ، ص ١٧٨) . هذا ولاشك أن الزائر لمنطقة أبى الهول يلاحظ بجوار التمثال طريق صاعد يؤدى إلى هرم خفرع ، فربما كان الطريق الذى كانت تنقل عليه كتل كسوة هرم خفرع التى كانت تجلب بالسفن من منطقة طرة على الضفة الشرقية للنيل .

الأدلة على استخدام المنحدرات فى رفع الكتل الحجرية من الرسوم والنصوص المصرية:

لقد أمدتنا الرسوم المصرية نفسها برسم لمنحدر على جدران مقبرة الوزير رخميرع فى سقارة (الأسرة ١٨) ولو أنه لم يستخدم فى بناء هرم ولكنه استخدم فى رفع كتلة عتب علوى لقاعة أعمدة (شكل ٨) فيظهر فى هذا الشكل المنحدر وقد شيد من الطوب اللبن الذى ظهرت قوالب الطوب فيه على أشكال مستطيلات رفيعة رفعت فوقها كتلة الحجر التى ستستخدم لتسقيف قاعة الأعمدة المكونة من ثلاثة أعمدة وقد تكوّن كل عمود من أربعة مكعبات (ذات اللون الأبيض) شيد بينها جسران من اللبن رسمت بنفس طريقة رسم المنحدر لاشك أنه جسور المشى التى يقف عليها العمال لتركيب مكعبات الأعمدة (Newberry, 1900, fig. 86, p. 92) .

والمنحدر بهذا الشكل وكتلة الحجر التى تسحب عليه وجسرا المشى بين الأعمدة لاشك تطابق تمامًا المنحدر وجسور المشى التى كانت تشيد فى ملاصقة الهرم لرفع الكتل الحجرية عليها .

أما النصوص فقد ورد فى بردية أنسطاسى الأولى نص هيراطيقى يشير إلى بناء منحدر جاء فيه : " لقد عمل منحدر طوله ٧٣٠ ذراعًا وعرضه ٥٥ ذراعًا ويحتوى على ١٢٠ قسمًا

ملئت بالبوص وعروق الخشب ويبلغ ارتفاعه إلى قمته ٦٠ ذراعًا وارتفاع وسطه ٣٠ ذراعًا ونهايته ١٥ ذراعًا وقاعدته خمسة أذرع أما مقدار اللبن اللازم له ... " (Gardiner 1911, XIII) .

كيفية استخدام المنحدر وجسور المشي في بناء قلب الهرم :

وصف إدواردز هذه العملية قائلاً : " لنتصور أن هرمًا من الأهرام قد بنى إلى نصف ارتفاعه النهائي ، ففي هذه الحالة لا يمكن أن يظهر شيء من مباني الهرم لأي شخص واقف على الأرض لأن ثلاثة من الأوجه الخارجية ستكون مُغطاة كلها بجسور مشي العمال وسيحجب منزلق التموين الوجه الرابع . أما السطح العلوي من الهرم فسيكون أشبه برصيف مربع Plat-form معد لوضع المدماك التالي فوقه . وأول ما يُسحب من الأحجار إلى هذا الرصيف هي الكتل الحجرية الداخلية Core-Blocks المجلوبة من المحاجر المحلية تترك جوانبها وسطوحها العلوية خشنة ولكن تسوى سطوحها السفلى (شكل ٩) واللحامات التي ترتكز عليها bed-ding-joints وتؤخذ هذه الأحجار إلى وسط الرصيف وتوضع إلى جوار بعضها البعض ، وتترك غالبًا الفراغات الناتجة من عدم انتظام جوانبها دون ملئ وكانوا يعنون بأن يمتد المدماك الجديد new course في كل الاتجاهات الأربعة بحيث يبقى دائمًا في شكل مربع تقريبًا . وعلى مسافات منتظمة يجعلون جوانبه متساوية تمامًا في الطول بإضافة كسوة داخلية inter-nal casing من أحجار طرة الجيرية توضع مباشرة فوق نظيرتها من الكسوة في أرضية الرصيف (شكل ١٠) . وكانت الناحية الخارجية من هذه الكسوة تقطع بزاوية مقدارها حوالي ٧٥ درجة ولكنها تترك دون صقل ، وأخيراً تزاد مساحة المدماك الذي انتهى وضع أحجاره حتى لا يبقى من الرصيف الأصلي سوى شريط ضيق على حوافه الخارجية الأربعة دون تغطية.

وعندما يصل العمل إلى تلك المرحلة تُضاف كتل حشو Packing blocks من الأحجار الجيرية مع العناية الفائقة باللحامات joints بين الأحجار .

ففي الهرم الأكبر وضعت كتل الحشو بطريقة تجعلها تميل ميلاً خفيفًا إلى الداخل نحو وسط كل مدماك فنتج عن ذلك انخفاض يمكن ملاحظته متجهًا من أعلى إلى أسفل في وسط كل وجه من أوجه الهرم . ولا توجد هذه الظاهرة في أي هرم آخر .

كيفية استخدام المنحدر وجسور المشي في بناء كسوة الهرم :

عندما يتم بناء قلب الهرم لا يتبق إلا أن تضاف الكسوة الخارجية outer-casing من أحجار طرة الجيرية . ويستلزم هذا العمل الدقة التامة ، لأن أي عيب في وضع الأحجار لا

يشوه المظهر الخارجي للأثر فحسب ، بل يؤدى حتمًا إلى عدم انتظام الشكل الهرمى ، وعلاوة على ذلك يجب أن تكون زوايا اللحامات مضبوطة وملتصقة جداً ما أمكن . ولكى يقتصدوا فى الوقت ويحصلوا علي أعلى ما يمكن من الدقة كانوا يعهدون بتوضيب اللحامات الصاعدة rising joints فى هذه الكتل (وهى اللحامات بين الكتل المتجاورة فى نفس المدماك) إلى أمهر البنائين ينجزونها على الأرض قبل نقل الكتل من مكانها (وقد ثبت انجاز هذه الأعمال على الأرض من ترقيم كتل سقف حجرة الملك فى الهرم الأكبر) ويمكن ملاحظة دقة هذه الطريقة فى اللحامات الصاعدة المائلة Oblique rising joints لأحجار الكسوة الخارجية المذكورة (شكل ١٠) .

وربما يتم على الأرض أيضًا إعداد زوايا اللحامات بين الأوجه الخلفية لأحجار الكسوة وبين الأوجه الأمامية لكتل الحشو حتى إذا ما وصلت كل كتلة من كتل الكسوة فى النهاية إلى أعلى البناء تكون شبه تامة إذ لم يبق منها دون صقل سوى الوجه الخارجي المنحوت طبقًا لزاوية الهرم . وتركب الكتل مكانها على أن يصقل الوجه الخارجي فيما بعد أى بعد الانتهاء من بناء الهرم حتى قمته . (إدواردز ١٩٥٦ ، ص ٣٢٥ وما بعدها) .

كيفية استخدام المنحدر وجسور المشى فى تركيب أحجار الكسوة فى مكانها :

فى الواقع يعتبر وضع كتل الكسوة الخارجية عملاً صعبًا خصوصًا إذا كانت كتلاً كبيرة تزن الواحدة منها أكثر من عشرة أطنان ويصف إدواردز هذه العملية بأن البنائين كانوا يجلبونها على زحافتها إلى أقصى نقطة ممكنة فوق جسر المشى ، أى فى مكان يواجه مباشرة المكان المقرر وضعها فيه فى البناء ثم تنزل الكتلة على جانبها من الزحافة لتستقر على عوارض خشبية Battens موضوعة فوق أحجار الكسوة السفلى المناظرة (أى فى المدماك الأسفل) وبينما تكون الكتلة فى ذلك الوضع ، تبسط طبقة رقيقة من المونة على كل من وجهها الأسفل والوجه المجاور للكتلة الأخرى والغرض من ذلك إيجاد نوع من التشحيم يساعد على تصحيح وضع الكتلة بعد استقرارها فى مكانها لكى تلتحم تمامًا مع كتل الكسوة المجاورة لها والتى تحتها وتنطبق أيضًا مع كتلة الحشو الواقعة خلفها .

ولسنا نعرف تمامًا الطريقة التى اتبعت لتثبيتها فى مكانها ولكن من المحتمل أن تثبيتها كان يتم بدفعها فوق براطيم أو عروق من الخشب Baulks مربوطة بحبال إلى بعضها وتركز على هذه العروق عتلات أو روافع Levers ثم يحركونها إلى الوراء ولتيسر استخدام هذه

العتلات كان البناءون أثناء قطع السطح الخارجى للكتلة يتركون بروزات Bosses (شكل ١١) فيه وبهذه الطريقة تحرك كتلة الكسوة حتى تصبح على حذاء الخط تمامًا . وقد استطاع المصريون بهذه الطريقة الوصول إلى منتهى الدقة فى اللحامات بين أحجار الكسوة فيقول بترى أن متوسط سمك هذه اللحامات لا يزيد على ١/٠٥ من البوصة !!.

استخدام المنحدر وجسور المشى فى صقل أحجار الكسوة من أعلى إلى أسفل :

يبدأ العمل بعد ذلك فى صقل الجوانب الأربعة الخارجية للهرم بادئين بحجر القمة متجهين إلى أسفل . وهى العملية التى قصدها هيرودوت بقوله أن البناء كان يسير من أعلى إلى أسفل والتى أثارت فيما مضى حيرة الباحثين فالمقصود بقوله هذا صقل كسوة الهرم (وإن كان هناك رأى آخر يتفق مع رواية هيرودوت تمامًا وهو أن كتل أحجار الكسوة بكاملها كانت تضاف بعد إتمام بناء جسم الهرم الذى تكون درجاته فى داخل الصندوق الضخم المشيد باللبن تشبه شكله اليوم بعد أن نزعت كل أحجار الكسوة على يد حكام مصر عبر العصور للاستفادة بها فى مبانيهم) ، وكلما تقدم العمل فى صقل الكسوة فى درجة من درجات الهرم يزال منحدر التموين وجسور المشى من أمام الدرجة الواقعة أسفل هذه الدرجة فتظهر بذلك درجة جديدة من أحجار الكسوة يبدأون فى صقلها هى الأخرى وهكذا يسير العمل . ولكى ينجز العمل بسرعة أكبر فمن المحتمل ألا تجرى عملية تخفيض المنحدر وجسور المشى تدريجيًا بل فى طبقات تبلغ ارتفاع كل منها بضعة أقدام حتى يمكن إقامة سقالات من الخشب بدلاً منها (من المؤكد أن المصريين عرفوا السقالات كما يدل على ذلك رسم سقالات فى مقبرة رخميرع المذكور سابقًا) وبهذا يستطاع استخدام عدد كبير من العمال يعملون على مناسيب مختلفة فى وقت واحد .

أوجه الاختلاف بين آراء بترى وآراء إدواردز بخصوص بناء كسوة الهرم :

تختلف النتائج التى أثبتها إدواردز فى كتابه عن استنتاجات فلندرز بترى (Petrie 1930, p. 33-39) الذى يعتقد أن المصريين بنوا منحدراً واحداً (أى أنه لم يذكر شيئًا عن جسور المشى التى ذكرها إدواردز) ولذلك اختلفت طريقتهم فى بناء كسوة الهرم الخارجية (طبقًا لآراء بترى) . فبينما يقول إدواردز أن المصريين ارتكزوا على جسور المشى فى بنائها وركزوا عليها العتلات لتثبيت هذه الأحجار فى أماكنها ، وإنهم لم يصقلوها من الخارج إلا بعد إتمام الهرم كله بادئين من أعلى ومنتهين بالجزء الأسفل ، يقول بترى أن أحجار الكسوة

كانت تصقل تمامًا قبل نقلها إلى أماكنها وكانت توضع فى مكانها بتحريكها من الداخل أى أن الكسوة توضع أولاً فى كل مدماك ثم يُملأ وسط الهرم بعد ذلك . وبهذه الطريقة يلزم إقامة منزلق واحد فقط ويتم إنجاز أوجه الهرم الثلاثة حال وضع أحجار كسوتها . وقد دعم بترى وجهة نظره بقوله : " أن هناك فرقًا بسيطًا فى الزواية بين كتل الكسوة عند تلاحمها مما يثبت أن الأوجه لم تصقل منذ أن بنيت معًا " .

ويرد إدواردز على ذلك ، بأن نظرية بترى تنطبق على كسوة المدماك السفلى من الهرم الأكبر (وهى أحجار الكسوة الوحيدة الباقية فى ذلك الهرم حتى اليوم) ولكن تعميمها على المداميك العليا غير مقبول . فجميع الأحجار التى ينطبق عليها قول بترى موجودة فى المدماك السفلى وتحتها أرضية ناعمة ورصيف Pavement من أحجار طرة الجيرية تبرز إلى خارج الهرم نحو قدمين (برستد ١٩٢٩م ، ص ٧٤ وشكل ٦٦)

وعلاوة على ذلك فإن هذه الأحجار بالذات أى أحجار المدماك الأسفل من الكسوة ربما وضعت قبل غيرها من أحجار قلب الهرم لكى تحدد حجم واتجاهات قاعدة الهرم ، وذلك لأنه يمكن عمل التعديلات البسيطة فى وضع أحجار كسوة هذا المدماك إذا ما كانت طليقة من الأمام والخلف أى إذا بنيت قبل بناء باقى الأحجار الداخلية من كتل حشو وغيرها . وأن أى خطأ عند بناء القاعدة يسبب الخطأ فى الأثر كله ربما أخل بنظام شكله (إدواردز ١٩٥٦ ، ص ٣٣١) .

وهكذا يوافق إدواردز على رأى بترى فى أن أحجار الكسوة الخارجية بنيت من الداخل ولكن ذلك فى المدماك السفلى فقط أما المداميك الأخرى فقد شرح طريقة بنائها من الخارج.

ويسوق إدواردز دليلاً على أن أحجار الكسوة فى المداميك الواقعة فوق المدماك السفلى كانت توضع من الأمام (أى من خارج الهرم بالإرتكاز على المنحدر وجسور المشى) بأمثلة من الأهرامات التى لم يتم صقل كسوتها . ومثال ذلك هرم منكاورع حيث نجد أن الحجر الجيرى الذى استعمل فى كساء الجزء الأعلى كان تام الصقل . ولكن أحجار الجرانيت التى تكسو الأجزاء السفلى لم يتم صقلها ، وبهذا تحددت النقطة التى وقف عندها العمل . وأن وضع الأحجار من الأمام يستلزم ترك الأوجه الخارجية للأحجار في حالة خشنة إلى أن توضع فى مكانها ثم يصقل بعد ذلك من أعلى إلى أسفل كلما أزيلت جسور المشى والمنحدر وهكذا يؤيد أحجار كسوة هرم منقرع نظرية المنحدر وجسور المشى (إدواردز ١٩٥٦ ، ص ٣٣١ - ٣٣٢) .

تفسير المصطلحات المعمارية الواردة فى هذا البحث :

١ - Ramp منحدر - منزلق - طريق صاعد .

٢ - Supply - ramp منحدر التموين - منزلق التموين - منحدر الإمداد : وهو المنحدر الرئيسى الواصل بين أعلى البناء وبين الأرض ويستخدم فى تموين أو إمداد المشتغلين بالبناء فوق الهرم بالحجارة والأدوات اللازمة للبناء بنقلها على زحافات يجرها الرجال .

٣ - Foot-hold embankment = جسور المشى - جسور مشى العمال - مماشى العمال : وهى الجسور الثلاثة التى تحيط بأوجه الهرم الأخرى (أى باستثناء الوجه الذى يلاصقه منزلق التموين). وتستخدم لانتقال العمال ونقل الكتل الحجرية وخاصة أحجار الكسوة الخارجية كما تستخدم فى تركيز الروافع التى تثبت هذه الأحجار فى أماكنها .

٤ - Core-blocks = كتل القلب أو قلب الهرم : وهى كتل من الحجر الجيرى تكون قلب الهرم وكانت تسوى من سطوحها العليا والسفلى فقط بينما تترك أوجهها الجانبية دون صقل .

٥ - Packing-blocks = كتل الحشو : وهى كتل من الحجر الجيرى المحلى تفصل بين أحجار قلب الهرم غير المصقولة وبين أحجار الكسوة الخارجية المصقولة فى المدماك الواحد . لذلك كانت تصقل من الناحية المواجهة لأحجار الكسوة .

٦ - Platform = رصيف : يطلق على السطح العلوى للهرم أثناء بنائه ويتخذ شكل الرصيف نتيجة رص الأحجار فيه ابتداء من مركز الهرم نحو الخارج حتى حدود كتل الحشو .

٧ - Internal casing = التكسية أو الكسوات الداخلية : وتتكون من أحجار طرة الجيرية الناعمة التى تقطع من الخارج بزاوية ٧٥° وتترك هذه الأوجه دون صقل ، وترص على مسافات منتظمة من مركز الهرم نحو الخارج والغرض منها جعل جوانب الهرم متساوية فى الطول وحفظ شكله المربع .

٨ - Outer casing = التكسية أو الكسوة الخارجية : وهى أحجار الكسوة الظاهرة فى الهرم من الخارج وتتخذ من أحجار طرة الجيرية الناعمة وتصقل من جميع

سطوحها وتلاصق كتل الحشو من الداخل . وجانبها الخارجى يميل بزاوية ميل الهرم .

٩ - Joints = لحامات : وهى الخطوط الفاصلة بين الأحجار .

١٠ - rising-joints اللحامات الصاعدة : وهى الخطوط الرأسية الفاصلة بين الأحجار .

١١ - Oblique rising-joints = اللحامات الصاعدة المائلة : وهى الخطوط الفاصلة بين الجوانب الخارجية لأحجار الكسوة الخارجية للهرم . وأوجه هذه الأحجار مائلة بزاوية ميل الهرم .

١٢ - Pavement = الرصيف السفلى : وهو العتب الذى ترتكز عليه كسوة المدماك السفلى فى الهرم وهو ظاهر فى الهرم الأكبر ويبرز إلى الخارج بمسافة قدمين تقريبًا .

١٣ - Course = مدماك - طبقة - درجة من درجات الهرم (طبقًا لارتفاع أحجار الكسوة الخارجية) .

١٤ - Rockers-Cradles = هزازات : وهى القطع الخشبية التى تشبه هزازات الكرسى وتستخدم فى " هز " قطعة الحجر لرفعها باستخدام الخوابير wedges التى على شكل ألواح مشطوفة من أحد جوانبها .

١٥ - Baulks = عروق أو براطيم (من الخشب) .

١٦ - Bedding -joints = اللحامات السفلية : وهى الفواصل بين الأحجار العليا والسفلى التى ترتكز عليها كتل الأحجار .

١٧ - Levers = روافع - عتلات .

١٨ - Battens = عوارض خشبية .

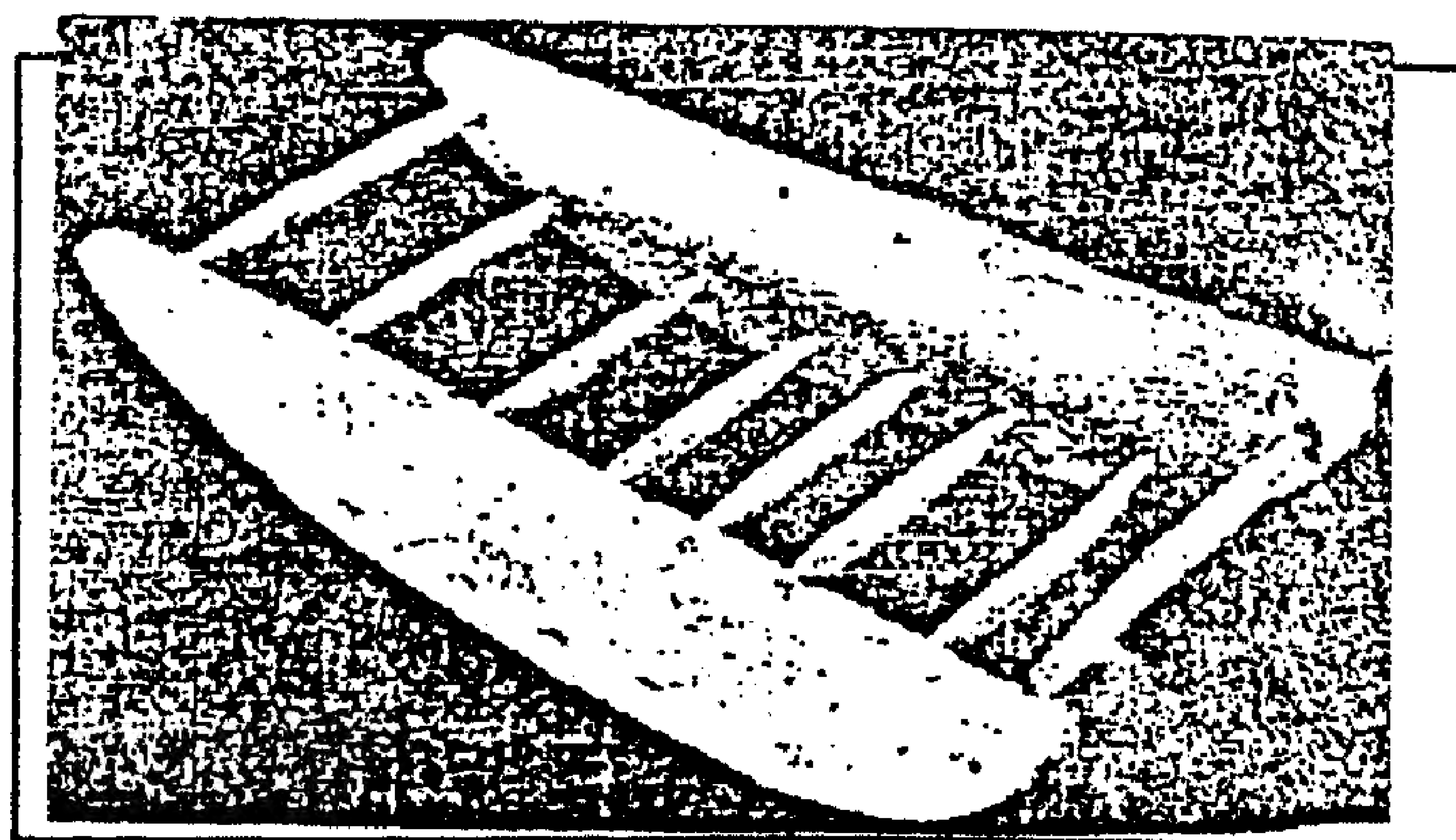
١٩ - Bosses = عقد بارزة - بروزات .

٢٠ - Sleepers = فلنكات .

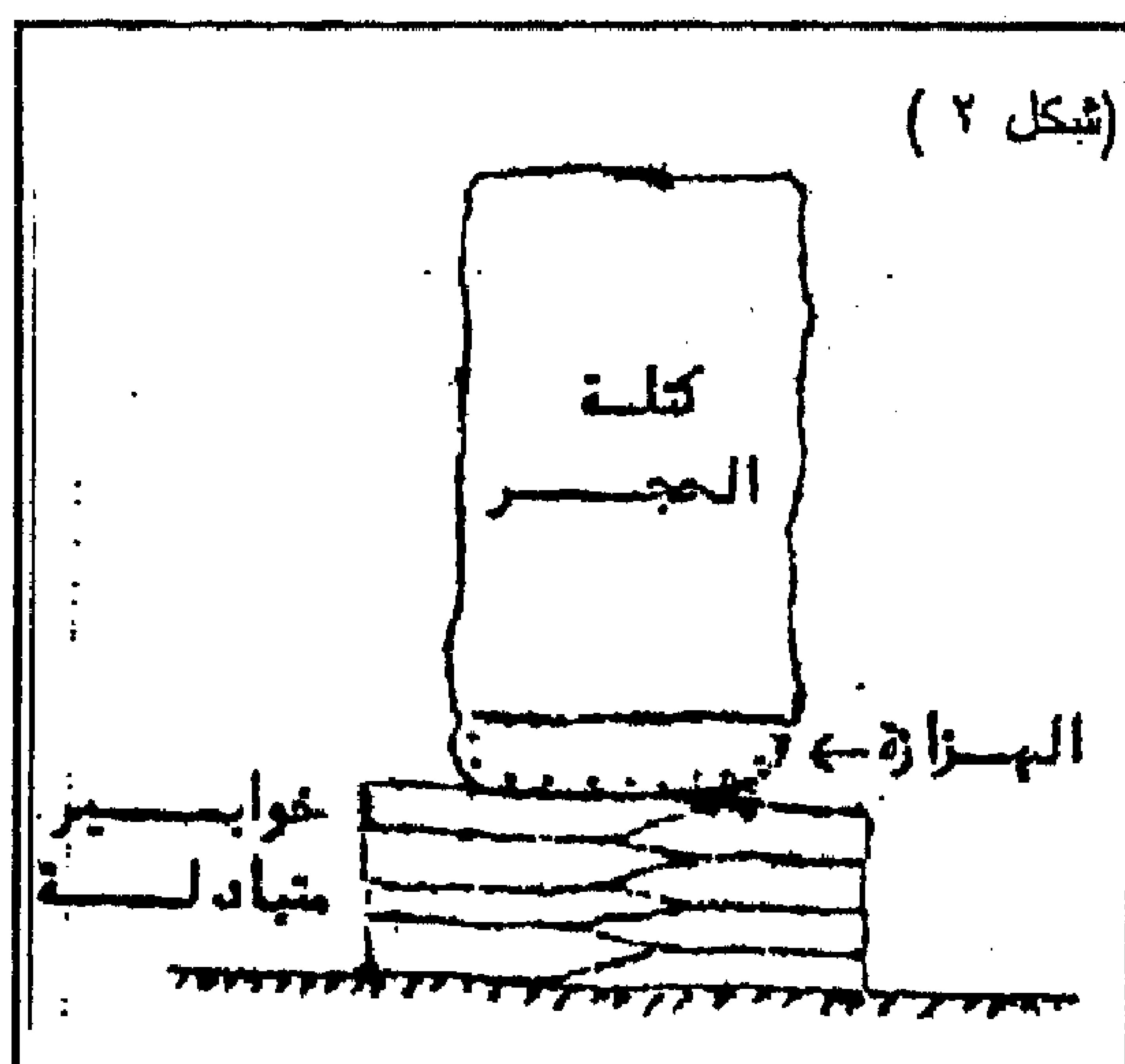
المصادر والمراجع

استخدمنا فى كتابة عناوين هذه المصادر والمراجع ، النظام الحديث فى المؤلفات الأوروبية والأمريكية (وأيضاً فى بعض الدوائر العلمية العربية) المعروف باسم Harvard References System والذى يتلخص فى الإشارة إلى المرجع فى متن البحث باسم المؤلف وسنة الطبع ورقم الصفحة فقط ولذلك أصبح نظاماً عالمياً نظراً لتميزه عن النظام التقليدى القديم السائد فى بعض المؤلفات العربية - تميزه بمرونته وعدم إهدار وقت وجهد القارئ فى تقليب الصفحات من آن لآخر للتعرف على المصادر والمراجع ، فضلاً عن المساحة التى يوفرها نتيجة لاختصاراته وكتابة الاختصارات فى متن البحث .

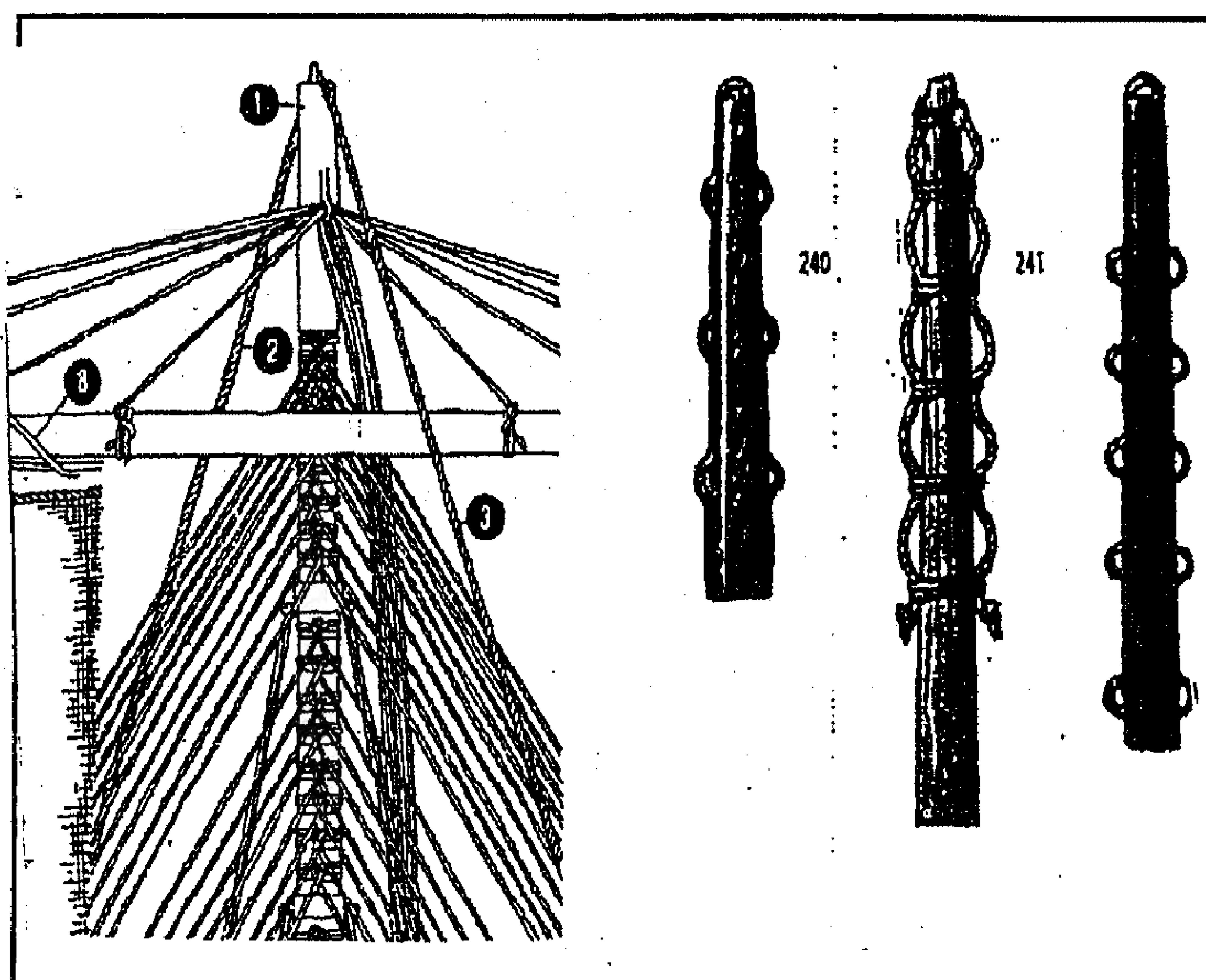
١ - أحمد فخرى ١٩٦٣ : الأهرامات المصرية ، القاهرة .
٢ - إدواردز ١٩٥٦ : إدواردز ، أ.أ.س، أهرامات مصر ، ترجمة مصطفى عثمان ومراجعة أحمد فخرى ، القاهرة .
٣ - برستد ١٩٢٩م : برستد ، جـ.هـ، كتاب تاريخ مصر ، ترجمة حسن كمال ، القاهرة .
٤ - محمد زكريا غنيم ، ١٩٦١م : الهرم الدفين ، تأليف محمد زكريا غنيم (بالإنجليزية) وترجمة زكى سوس ومراجعة جمال الدين مختار ، القاهرة .
٥ - محرم كمال ١٩٣٦م : محرم كمال ، تاريخ الفن المصرى القديم ، القاهرة .
٦ - وهيب كامل ١٤٩٧ ، وهيب كامل ، ديودور الصقلى فى مصر ، القاهرة .
٧ - محمد صقر خفاجة ١٩٦٦م ، هيرودوت يتحدث عن مصر ، ترجمة محمد صقر خفاجة وشرح أحمد بدوى ، القاهرة .
8 - Clarke & Engelbach 1930. Clarke, Somers & Engelbach, R.; Ancient Egyptian Masonry. Oxford.
9 - Gardiner 1911, Gardiner, A.; Egyptian Hieratic Texts, London.
10 - Landström 1970, Landstrom, Björn; Ships of the Pharaohs, New York.
11 - Lauer 1952, Lauer,J.f.; Le Probéme des Pyramides de L'Egypte, Paris.
12 - Newberry 1900, Newberry, P.; The Life of Rakhmara, London.
13 - Petrie 1930, Petrie, M.F.; "The Building of a pyramid" Ancient Egypt, Part II, London.



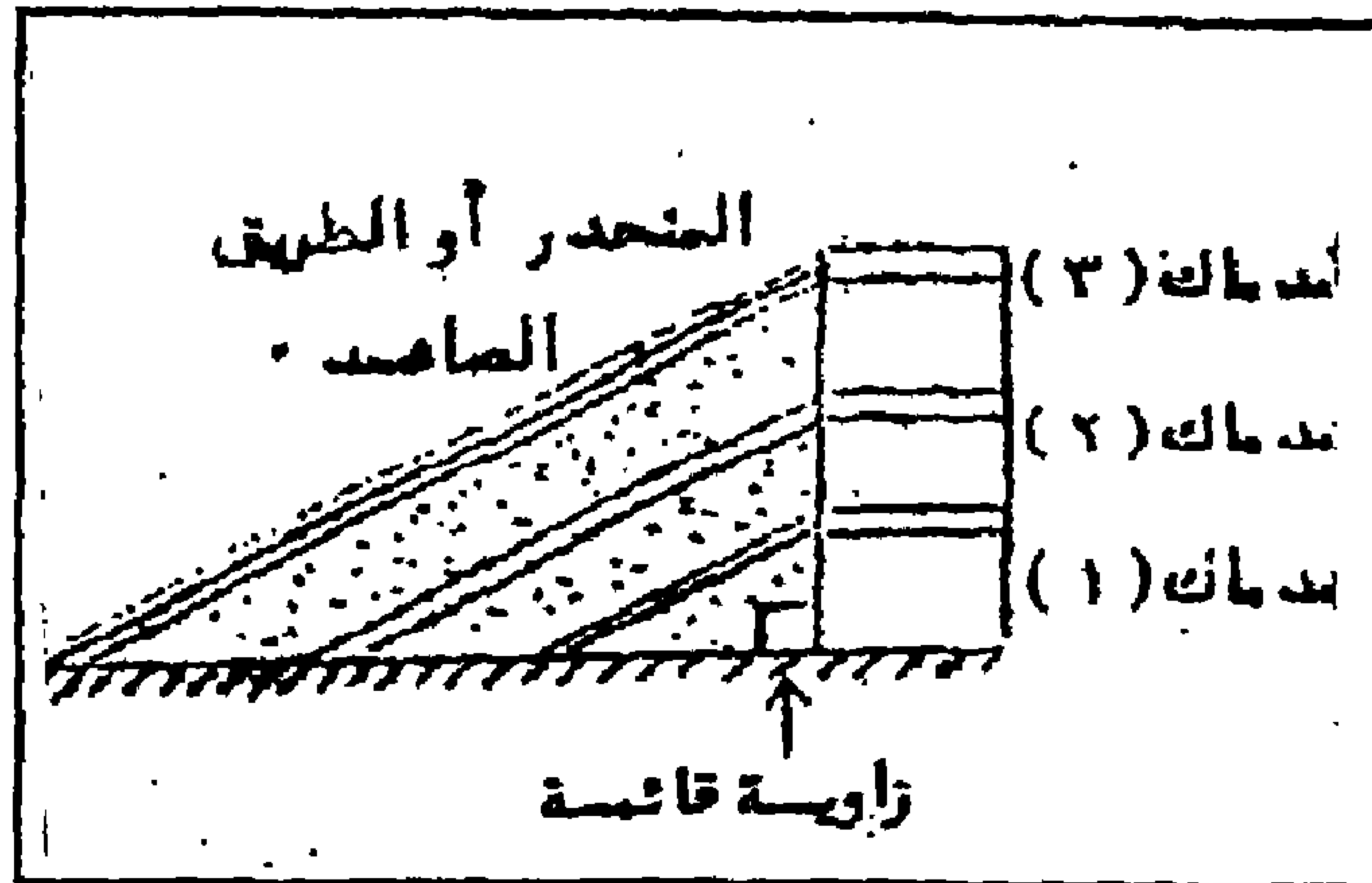
(شكل ١) الهزاز الذى وجد بين ودائع أساس معبد حتشبسوت فى الدير البحرى (Clarke & Engelbach 1930, fig.89)



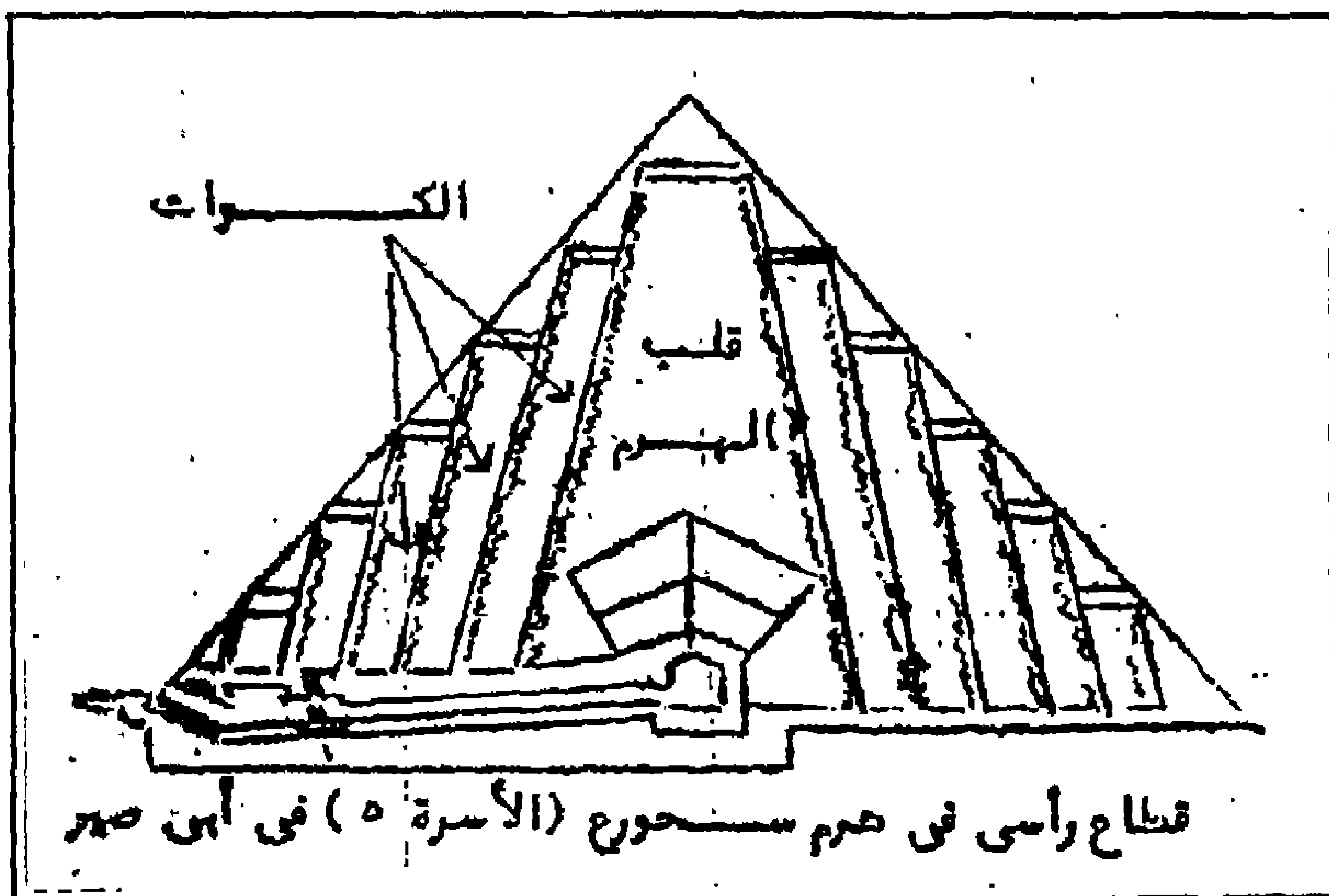
(شكل ٢) يوضح كيفية استخدام "الهزازات" فى دفع كتلة الحجر



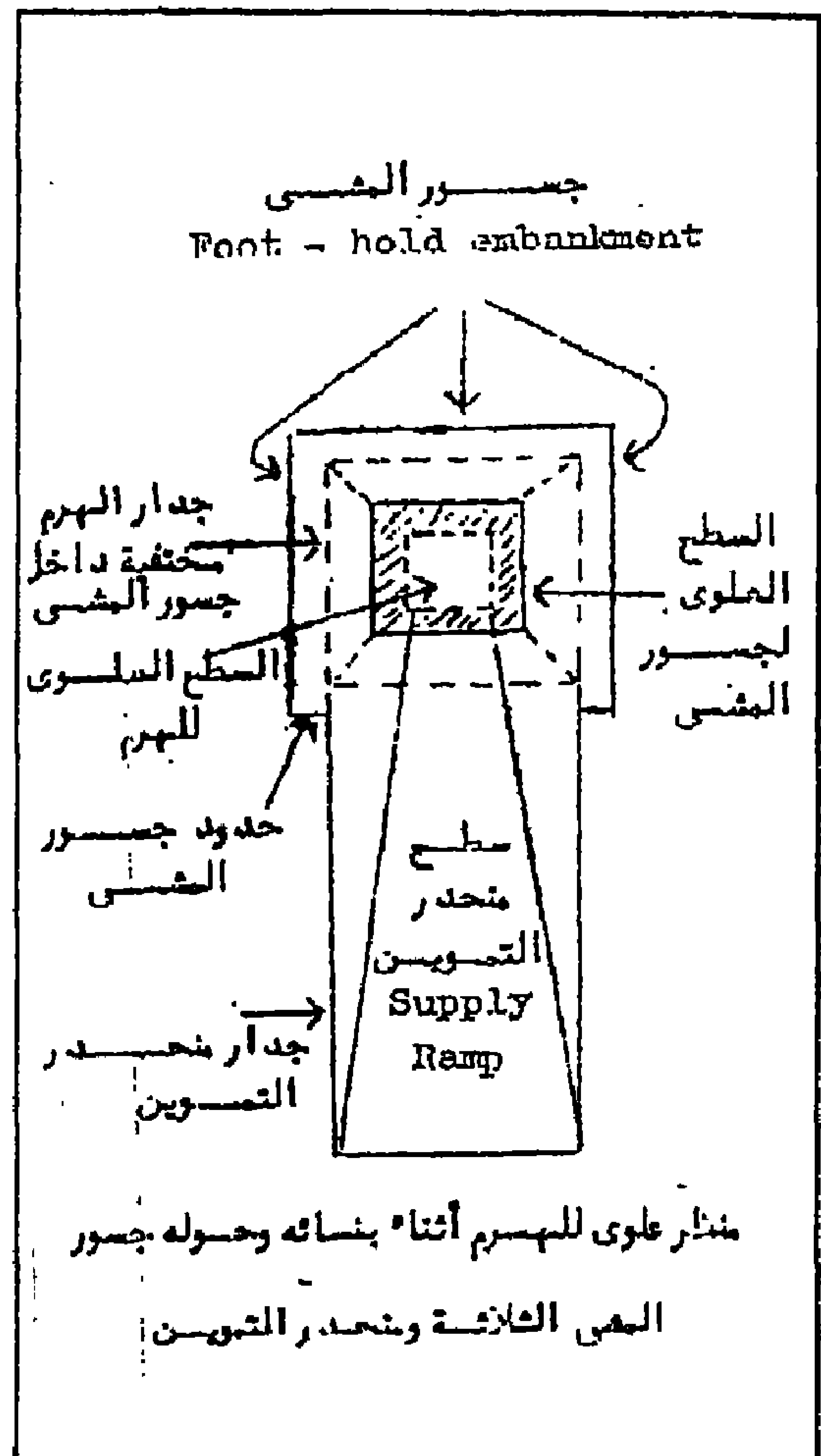
(شكل ٣) قمم صوارى السفن كما رسمت على الآثار المصرية ويلاحظ وجود عراوى من الحبال لتمرير حبال رفع الشراع بدلاً من البكرة التى لم يستخدمها المصريون القدماء فى رفع الأثقال (Landström 1970, fig 239-244)



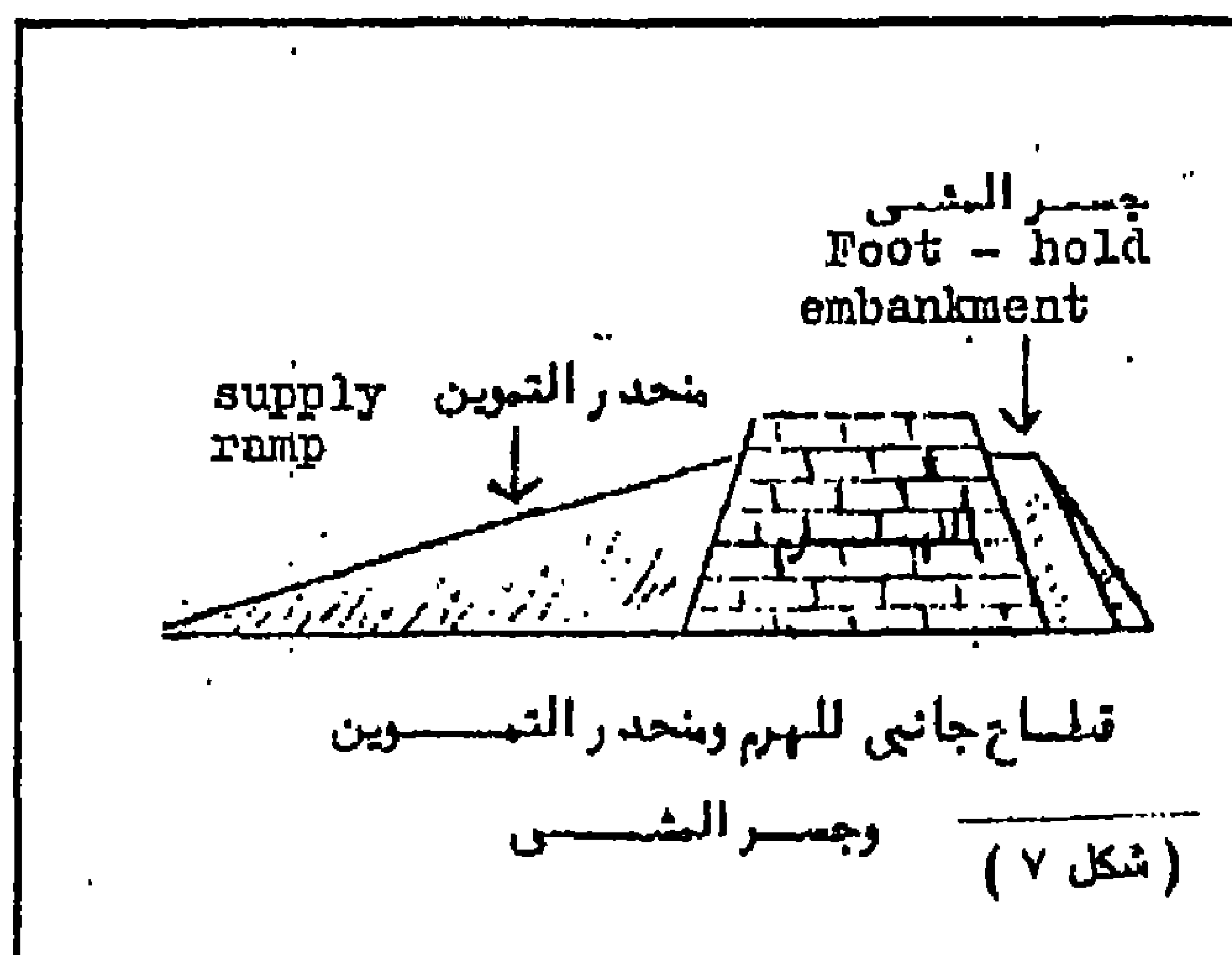
(شكل ٤) شكل يوضح مراحل تعلية المنحدر
أمام المداميك وامتداده للمحافظة على درجة الانحدار



(شكل ٥) يوضح طريقة إضافة الكسوات الداخلية



(شكل ٦)
كيفية بناء المنحدرات ونظامها



شكل (٧)
قطاع جانبى للهرم ومنحدر التموين وجسر المشى

(شكل ٨) المنحدر المرسوم على جدار مزار مقبرة رخميرع في طيبة الغربية والغرض منه كما هو واضح فى الرسم رفع كتلة العتب العلوى إلى أعلى قاعدة الأعمدة ، وقد ميز الرسام المصرى القديم المنحدر وجسور المشى بالمستطيلات الرفيعة إشارة إلي قوالب اللبن .

ثلاث كتل من الحجارة المحلية فوق سطح الهرم وتظهر سطوحها العليا والجانبية غير مصقولة بينما صقلت سطوحها السفلى

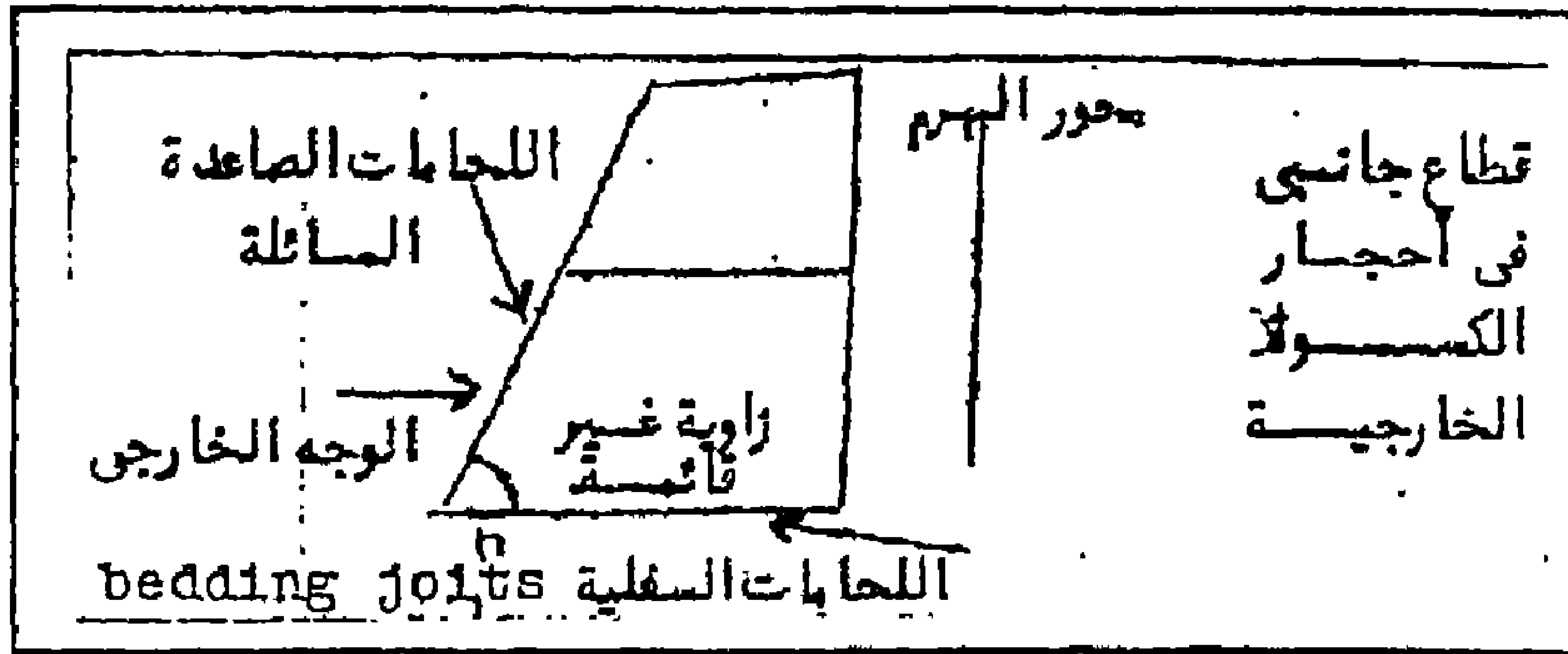
السطح العلوى للهرم يشبه رصيف مربع

الهرم

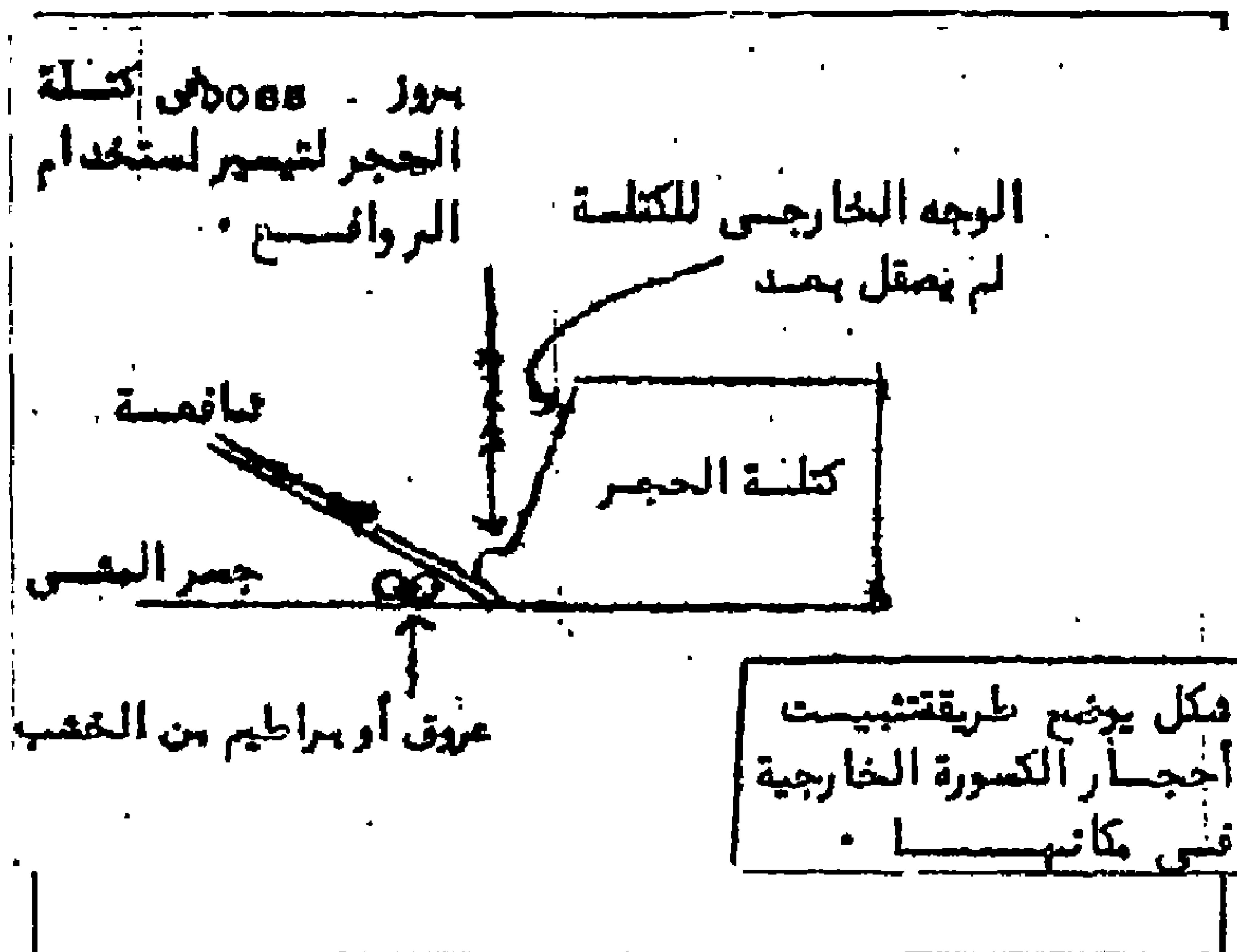
منظر جانبي للهرم لتوضيح طريقة بناء الأحجار الداخلية Core - blocks

(شكل ٩)

منظر جانبى للهرم لتوضيح طريقة بناء الأحجار الداخلية
Core - blocks



(شكل ١٠)
قطاع جانبي في أحجار الكسوة الخارجية



(شكل ١١)
شكل يوضح طريقة تثبيت أحجار
الكسوة الخارجية في مكانها

د. عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح (*)

دراسة نقدية وتحليلية لمناهج البحث التاريخى لدى مؤرخى المدينة

فى القرن الأول الهجرى / السابع الميلادى

تقديم :

نقتصر فى هذا البحث - بشىء من التجوز - على دراسة مؤرخى المدينة فى القرن الأول الهجرى / السابع الميلادى من خلال تسليط الأضواء على نتاجهم التاريخى ، ومناهجهم التى اتبعوها فى تدوين مؤلفاتهم . مع القيام بتحليلها ونقدها .

وسوف نعالج - خلال الفترة الزمنية المحددة ما أمكن - مؤرخى المدينة فى (طور النشأة) . ويتم تناولهم من خلال الجزئيتين التاليتين :

١ - عصر الصحابة : وفيه نقوم بدراسة الصحابيين : سهل بن أبى حثمة ، وعبد الله بن عباس من خلال الترجمة لهما ، وبيان إسهامهما فى حركة التأليف التاريخى ، لاسيما ابن عباس الذى قمت بتجميع ما تيسر لى من بقايا مروياته التاريخية ، ثم محاولة استنباط منهجه العام من خلالها ، مع تحليل ونقد ما يحتاج منها إلى نقد وتحليل .

* - مدرس التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية ، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

٢ - عصر ما بعد الصحابة : وفيه تتم دراسة أبرز مؤرخى المدينة من الجيل التالى للصحابة وفق المنهج المذكور سلفًا . وتضم هذه المرحلة : عروة بن الزبير ، وعاصم بن عمر ابن قتادة ، وعبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم .

وأخيراً ، أحب أن أنوه إلى أن هذا البحث يتلوه بحث مكمل له ، أواصل فيه دراسة مؤرخى المدينة فى المرحلة التالية فى (طور النمو والازدهار) ، وهو يغطى القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى ، إن شاء الله .

مؤرخو المدينة فى طور النشأة :

١ - فى عصر الصحابة :

يرى الدكتور فؤاد سزكين أن التاريخ - كسائر العلوم الأخرى - قد مرَّ بمراحل ثلاث :

الأولى : مرحلة السماع من الرواة الذين يقصون الأحداث التاريخية الأولى ، وعنهم ينقل الناس شفاهًا .

الثانية : مرحلة تم فيها حفظ المرويات الشفهية ، ثم استعين على تثبيتها بتدوينها بين فترة وأخرى ؛ خشية النسيان والضياع .

الثالثة : مرحلة نقل العلم للآخرين ، مع الحرص على نقل الروايات التاريخية بطريق شفهى، يتم فيه سماع التلميذ من الأستاذ ؛ حتى لا تَنْدَس مرويات محرفة تُشَوِّه الحقائق التاريخية الثابتة . ومن هنا فالروايات الشفهية مقدمة فى وثاقتها على تلك التى نُقلت من صحف مدونة (١).

والحق أن التقسيم السزكينى السابق غير دقيق ؛ لأنه يفصل بين أمور لا يتصور الفصل بينها ؛ فالمشافهة ، والتدوين ، والنقل للآخرين ، كل ذلك يتم فى آن واحد ، كما سنبين بعد قليل . وكذلك يؤخذ على سزكين أنه لم يوضح الفترة الزمنية التى استغرقتها المراحل السابقة، فأتى كلامه مرسلاً غير محدد ، كما أن هذه التقسيمات - إن وجدت بالصورة التى يفترضها - فلابد أنها استغرقت وقتًا ليس بالقصير ، وهو ما يتنافى مع قوله فى موضع آخر: إن كتابة التاريخ - على وجه الخصوص - كانت مبكرة (٢).

وعلى كل ، فالثابت لدينا أن المسلمين اهتموا - منذ وقت مبكر جداً - بتدوين الأحداث التى جرت فى حياة النبى ﷺ، سواء تلك التى وقعت بالمدينة ، أم تلك الإنجازات التى أنجزها

المسلمون فى ربوع الدولة الإسلامية الناشئة بالمدينة . ولاريب أن ذلك أتى فى إطار اهتمام بعض الصحابة بتدوين أحاديث النبى ﷺ بكل ما تشتمل عليه من أقوال ، وأفعال ، ووقائع ، وأحداث . ولا غرو فى ذلك ؛ لأن الصحابة هم أجدر وأقدر الناس على إعطاء صورة شاملة متكاملة صادقة لما كانت عليه الأوضاع فى تلك الفترة .

وثمة شواهد تاريخية - هى ومضات تضىء لنا جنبات هذا الموضوع - تدلل على صدق ما تقدم ، منها ما يلى :

أ - الصحابى سهل بن أبى حثمة[٣] الأنصارى الخزرجى المدنى رضى الله عنه :

هو صحابى صغير السن ، ولد سنة ثلاث من الهجرة / ٦٢٤هـ ، وذلك يعنى بلوغه سن الثامنة عند وفاة النبى ، فكان صبيًا مميزًا ، حفظ عنه بعض الأحاديث ، وروى عن بعض الصحابة أحاديث أخرى . ومن الصحابة الذين روى عنهم : زيد بن ثابت ، ومحمد بن مسلمة. توفى فى خلافة معاوية (٤١ - ٦٠ هـ / ٦٦١ - ٦٧٩م)[٤].

يبدو أن هذا الصحابى دون عن كبار الصحابة شيئًا من حياة الرسول ﷺ ومغازيه ، فطالع ذلك حفيده محمد بن يحيى بن سهل ، الذى عبر عن ذلك بقوله : "وجدت فى كتب آبائى"[٥]. ولم يقتصر الأمر على ذلك ؛ إذ إننا بتتبع عدد مرويات هذا الحفيد ، ألفيناه يروى عن أبيه عن جده أحيانًا [٦] ، ويروى عن عمه محمد بن سهل بن أبى حثمة أحيانًا أخرى[٧]. وقد احتفظ لنا بجانب منها بعض مؤرخى السيرة النبوية فى مصادرهم الباقية ، مثل : الواقدى [٨] ، ومحمد بن سعد كاتبه [٩].

ب - عبد الله بن عباس رضى الله عنه :

هو ابن عم رسول الله ﷺ . ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، ودعا له الرسول بالفهم فى القرآن . وكان يسمى البحر والحَبْر ؛ لسعة علمه . وكان أحد الصحابة المكثرين فى الرواية ، وأحد فقهاء المدينة المشهورين . روى عن النبى ﷺ ، وأبى بكر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم. ويتضح من استعراض حياته أنه مكى المولد ، مدنى المقام . توفى بالطائف سنة ٦٨هـ / ٦٨٧م [١٠].

علومه ومعارفه :

حصَّل ابن عباس علومًا نافعة كثيرة ، تميز بها على أقرانه ومعاصريه ، وكان يجلس لتعليم الناس علومًا شتى . فكان يدرس الفقه لطلاب العلم فى الأسبوع يومًا ، ويجعل للتأويل (

التفسير) يومًا ، وللشعر يومًا ، ويومًا لأيام العرب ، وللمغازي يومًا . وما رُئي عالم - قط - جلس إليه إلا أقر له بالعلم الغزير والفهم العميق ، وما سأله سائل إلا وجد عنده علمًا(١١).

يعد التاريخ من العلوم الأساسية التى برع فيها ابن عباس ، وفهمها حق الفهم ، فأدرك قيمة (التوقيت) وأهميته فى واقع الناس ، وحياتهم العملية ، ولفت أنظارنا إلى إشارة القرآن إلى الأهلة (جمع هلال) ، باعتبارها وسيلة لمعرفة الناس مواقيتهم (١٢)، حيث يستعينون بها فى معرفة أوقات صومهم وفطرهم ، وحساب عدة نسائهم ومدة حواملهم ، ووقت سداد ديونهم ، ودفع أجور أجرائهم (١٣). وذلك يعنى أنه أصاب كبد الحقيقة ، عندما تنبه إلى أن معرفة توقيت الأحداث أمر أساسى وأصيل فى فهم التاريخ .

لزم ابن عباس كبار الصحابة - بعد وفاة النبى - من المهاجرين والأنصار ، وأخذ يسألهم عن مغازى رسول الله ﷺ ، وما نزل من القرآن فى ذلك ، فكان لا يأتى أحداً منهم إلا سُرَّ به؛ لقرابته من رسول الله ﷺ (١٤). ولاشك أنه قد تجمع لديه قدر كبير جداً من الروايات التاريخية ، خاصة ما يتصل منها بالعصر النبوى . ولدينا نص مهم يفيد أن ابن عباس كانت لديه مدونات خاصة به . سجل فيها كثيراً من مروياته . ويبدو أن هذه الصحف كانت من الكثرة بحيث بلغت حمل بعير ، وانتقلت إلى كريب مولى ابن عباس(١٥) بعد وفاته غالبًا ، ثم انتقلت - بطريقة أو بأخرى - إلى مؤرخ المغازى المشهور موسى بن عقبة (ت ١٤١ هـ / ٧٥٨م) . وكان على بن عبد الله بن عباس(١٦) إذا احتاج إلى كتاب منها ، كتب إلى كريب أن يبعث إليه به ، فينسخه ، ثم يعيد إليه إحدى النسختين (١٧).

جانب من مرويات ابن عباس التاريخية :

لابن عباس رضى الله عنه تأثير بعيد المدى لأجيال ممتدة ، بل لقرون تالية ، حيث أفاد منه كثير من المؤرخين ، على رأسهم : الإمام الطبرى (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢م) ، وذلك فى جوانب شتى من التاريخ ، مثل : بدء الخلق ، والتاريخ القديم بما فيه تاريخ الأنبياء ، وتاريخ الشعوب العربية البائدة . وكذلك نقل عنه الطبرى ما يتصل بأحداث السيرة النبوية حتى وفاة الرسول ﷺ ، وبعض الأحداث المرتبطة بتاريخ الخلفاء الراشدين ، والأمويين حتى سنة ٦٠هـ / ٦٧٩م(١٨). ويمكن بيان ذلك فى رؤوس موضوعات على النحو الآتى :

* بدء الخلق : مدة الزمان (الدنيا) من البداية حتى النهاية سبعة آلاف عام(١٩). - خلق السموات والأرض والشجر والجبال وغيرها ، وأيام الأسبوع التى تم فيها ذلك ، ونفى ما زعمه

اليهود عن الله عز وجل أنه استراح فى اليوم السابع (يوم السبت) [٢٠]- كان إبليس من أشراف الملائكة ، وكان خازنًا على الجنان ، وكان له سلطان سماء الدنيا ، وسلطان الأرض[٢١].

من أحداث السيرة النبوية :

عمرو بن أسد عم السيدة خديجة وتزويجه إياها رسول الله ؛ لأن أباها مات قبل حرب الفجار [٢٢]- روايات منسوبة لابن عباس مختلفة فيما بينها تدور حول سن رسول الله عند البعثة ، والمدة التى مكثها فى مكة بعد أن أوحى إليه [٢٣]- دعاء الرسول ومناشدته ربه وتضرعه الشديد إليه أن ينصره فى غزوة بدر ، وموقف أبي بكر من ذلك ، وما أنزل من قرآن آنذاك[٢٤] – مشاورة الرسول أبا بكر وعمر بشأن أسرى بدر [٢٥]- توجيهات الرسول للمسلمين فى أحد قبيل المعركة ، وتحديد أهم قادة المسلمين على الخيل ، وشخصية حامل اللواء [٢٦]، وعدد المسلمين المبايعين تحت الشجرة فى الحديبية[٢٧] – إرسال الرسول كتابًا مختومًا بخاتمه إلى كسرى مع عمر بن الخطاب [٢٨]- عمرة القضاء وإظهار المسلمين قوتهم أثناء الطواف حول الكعبة ، وتعليق ابن عباس على تلك الرواية[٢٩] - نص مطول عن موقف العباس لدى مقدم جيوش المسلمين لفتح مكة ، وخطوات إسلام أبى سفيان [٣٠]- ما رواه عن أخيه الفضل فيما يتعلق بخروج الرسول إلى المسلمين فى مرض الموت ، وما أثر عنه من كلمات صادقات ، وعظات بالغات [٣١]- ابن عباس وروايته بنفسه ما حدث يوم الخميس السابق على وفاة الرسول ، حين أراد أن يكتب للمسلمين كتابًا ثم تراجع عن ذلك[٣٢]- غُسْل رسول الله ، ومن قام بذلك من المسلمين [٣٣].

من تاريخ الراشدين :

(أبو بكر الصديق يكلف أفرادًا من القبائل المحيطة بالمدينة بحماية قبائلهم بعد خروج أسامة بن زيد بجيشه [٣٤]- اعتراض بعض القادة فى اليمن على خروج الأسود العنسى[٣٥]- ما استقر عليه رأى عمر بن الخطاب والصحابة بخصوص أرض السواد بعد إتمام الفتوح الإسلامية بالعراق [٣٦]- نهى عمر أناسًا من قريش يتخذون مجالس خاصة بهم من دون الناس ؛ خشية التحزب والتناحر [٣٧]- بيان أول ما أنكر الناس على عثمان ، حيث أتم الصلاة فى منى ولم يقصرها [٣٨]- حديث أبى ذر إلى عثمان بشأن وجوب أخذ الصدقات من القادرين ، وعدم الاكتفاء بجمع الزكاة المفروضة عليهم ، واختلافه وتعديه بالقول والفعل على

كعب الأحبار الذى عارضه فى مجلس عثمان ، وتدخل الخليفة فى الأمر (٣٩)- حديث ابن عباس عن حصار المصريين للخليفة عثمان ، وحقيقة موقف على ابن أبى طالب منه ، وظروف الحج عام مقتل عثمان (٤٠)- كراهية ابن عباس مجئ علىّ ؛ كى يبايعه الناس ؛ لئلا يصيبه مكروه ، لكنه لم يستجب (٤١)- عدم استجابة علىّ لنصح وتدبير ابن عباس(٤٢)- ابن عباس على ميمنة جيش علىّ الخارج إلى البصرة (٤٣)، وولايته عليها بعد ذلك (٤٤)- اشتراك ابن العباس إلى جانب علىّ بصفين(٤٥) - ابن عباس يقبل تمثيل علىّ فى التحكيم ، لكن الخوارج يرفضون (٤٦)- مناقشة ابن عباس للخوارج وحجته عليهم(٤٧)- اعتزال ابن عباس العمل لعلىّ بعد الخلاف معه (٤٨)، واستشهاد الإمام علىّ أثناء وجود ابن عباس فى مكة) (٤٩).

من تاريخ بنى أميـــة : مدح ابن عباس سياسة وحكمة معاوية بن أبى سفيان(٥٠) - استجابة لنصح ابن عمر بمبايعة يزيد بن معاوية بعد أن كان أحد المعارضين لولايته (٥١)- نصح ابن عباس للحسين بن على ألا يخرج إلى الكوفة ، وقراءته المستقبلية للأحداث التى يمكن وقوعها وترتبها على خروجه من الحجاز (٥٢).

بعض من مرويات ابن عباس : تحليل ، ونقد :

غطت مرويات عبد الله بن عباس جوانب عديدة عبر فترة زمنية طويلة ممتدة من التاريخ من لدن خلق الكون والإنسان حتى بداية خلافة يزيد بن معاوية (٦٠ - ٦٤هـ / ٦٧٩ - ٦٨٣م). ولا شك أن مصادره التى استقى منها الأحداث اختلفت باختلاف الحقبة التى يعالجها. فالتاريخ القديم استقى بعض رواياته من الإسرائيليات (٥٣)، فصار عرضة للنقد ؛ لأنه يخالف المنطق وواقع الحياة كما فى الرواية التى تحدد عمر الدنيا بسبعة آلاف عام ، فهى بيّنة الخطأ دون جدال . وبخصوص الرواية التى فصلت خلق الكون والإنسان ، ووزعت المخلوقات على أيام الأسبوع من الأحد حتى الجمعة ، فقد ثبت أنها من الإسرائيليات (فى سفر التكوين) (٥٤)، وكذلك ما ورد فيها عن استراحة الله فى اليوم السابع (السبت) على حد زعم اليهود (٥٥).

ولاشك أن الرواية غير مقبولة ؛ خاصة جزءها الأخير الذى يتنافى مع جلال وكمال الذات الإلهية . وما جاء فى الرواية عن استواء الله على العرش ، فهو مقبول بشرط ألا يساوى الاستراحة فى المفهوم اليهودى (٥٦)، ذلك المفهوم الذى يدحضه قوله تعالى : { وَلَقَدْ خَلَقْنَا

السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ } (٥٧).
أما الرواية التى تجعل الشيطان من الملائكة المقربين ، فهى غير صحيحة ؛ لأنه كان من الجن بنص قرآنى قاطع صريح يقول فيه الله عز وجل : { وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ } (٥٨).

اهتم ابن عباس بالتدقيق فى نقل الروايات ، فبعضها يرويه عن أخيه الفضل ، كما فى الرواية الخاصة بموعظة رسول الله ﷺ ، وقد خرج يتوكأ على الفضل ، يعظ المسلمين موعظة بليغة صادقة ، فهى موعظة مُوَدِّع . وبذلك لمس ابن عباس هدفًا من أهداف التاريخ (العظة والاعتبار) . وأحيانًا يروى لنا حدثًا رآه بنفسه ، كما هو الحال فى الرواية التى أرخها بيوم الخميس السابق على وفاة الرسول ﷺ ، حين أراد أن يكتب للأمة كتابًا ؛ كى لا تضل بعده، ثم تراجع لتنازع البعض عنده ، فاكتفى بتوجيهات ونصائح محددة للأمة . وقد يشارك ابن عباس فى صنع الأحداث بنفسه ، ويكون طرفًا مؤثرًا فيها ، فتبلغ درجة عالية من المصداقية، كما هو الحال مع الروايات المرتبطة بخلافة على رضى الله عنه ، وحكم الأمويين.

شخصية ابن عباس حاضرة وواضحة فى بعض المرويات التاريخية المنسوبة إليه ، فهو يدقق وينتقى ويختار أصحها ، كما هو الشأن فى الرواية التى تناولت زواج الرسول من السيدة خديجة ، وأن الذى تولى تزويجها ، عمها لا أبوها مع ذكر السبب . وكذلك تعليقه على هرولة الرسول والمسلمين فى ثلاثة أطواف حول الكعبة فى عمرة القضية ، حيث لفت الأنظار إلى أمر يتفق مع علمه وفقهه ، فقال : ظن الناس أن ذلك خاص بالنبى وصحبه ، وأنهم فعلوا ذلك؛ لينفوا عن أنفسهم ما قالته مكة عن ضعف أبدان المسلمين . فلما حج الرسول حجة الوداع ، التزم الكيفية نفسها ، فمضت السنة بها (٥٩).

ثمة بعض جوانب القصور فى الروايات المذكورة ، منها : إيراده روايات تذكر أن رسول الله أوحى إليه وهو ابن ثلاث وأربعين سنة ، وقضى فى مكة عشر سنوات بعد البعثة . وهذه روايات مرجوحة تخالف المتواتر المعروف الذى ورد فى روايات أخرى نسبت إلي ابن عباس أيضًا ، وفيها أنه أوحى إليه فى سن الأربعين ، ومكث بمكة بعدها ثلاثة عشر عامًا . ولم يرد ترجيح منه للروايات الصحيحة . ويؤخذ عليه - أيضًا - ما نُسب إليه عن عدد من بايعوا الرسول تحت الشجرة فى الحديبية بأنه ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون . والمشهور ما رواه جابر بن عبد الله بقوله : " كنا يوم الحديبية ألفًا وأربعمائة " (٦٠). وفى رواية أخرى لجابر أيضًا : " كنا - أصحاب الحديبية - أربع عشرة مائة " (٦١). وجدير بالذكر أن البخارى أورد

رواية أخرى عن جابر ، قال : كنا خمس عشرة مائة (٦٢). وقد علق ابن حجر على هذا الخلاف بقوله : كانوا أكثر من ألف وأربعمائة . فمن قال : ألفًا وخمسمائة ، جبر الكسر . ومن قال : ألفًا وأربعمائة ألغاه . ورجح البيهقى أنهم كانوا ألفًا وأربعمائة . وعلى كل ، فالأمر قائم على التخمين كما يرى البعض (٦٣)، لكن لم يتجاوز العدد ألفًا وخمسمائة على نحو ما جاء فى رواية ابن عباس موضع النقد . وأخيراً ، فإن ابن عباس ذكر رواية شاذة ، عندما جعل عمر بن الخطاب مبعوث الرسول إلى كسرى . والثابت والمتواتر لدى البخارى (٦٤)، والطبرى(٦٥) أن مبعوث الرسول إلى كسرى هو (عبد الله بن حذافة السهمى) .

٢ - فى عصر ما بعد الصحابة :

قام صحابة رسول الله ﷺ بدورهم خير قيام ، حيث نشروا العلم الذى تلقفوه عن النبى فى حياته ، وتتلمذ على أيديهم عدد من التلاميذ (من التابعين وغيرهم) النابهين ، الذين استوعبوا مروياتهم وحفظوها ، ودونوها ، ونقلوها إلى من بعدهم . وسوف نتناول عدداً من أبرز مؤرخى المدينة فى ذلك العصر على النحو الآتى :

أ - عروة بن الزبير بن العوام المدنى :

هو إمام المدينة وعالمها ، وأحد فقهائها السبعة المبرزين ، ويعد فى الطبقة الثانية من تابعى أهل المدينة . ولد سنة ثلاث وعشرين من الهجرة / ٦٤٣م . روى عن أبيه قليلاً ؛ لصغر سنه، وحدّث عن أمه أسماء بنت أبى بكر ، ولازم خالته عائشة (رضى الله عنها) ، وتفقه بها . روى عنه أولاده ، والزهرى ، ويزيد بن رومان ، ويزيد بن أبى حبيب ، وغيرهم . كان زاهداً عابداً صابراً على قضاء الله فى فقد ابنه ، وقطع رِجله . له اهتمام بالحديث ، والفقه ، والمغازى ، والتاريخ . وكان ثقة مأمونًا ثبْتًا . توفى (رحمه الله) سنة ٩٤ هـ / ٧١٢م ، وهى التى تعرف بسنة الفقهاء ؛ لكثرة من مات منهم فيها (٦٦).

مؤلفه فى المغازى :

تكاد تُجمع المصادر المختلفة على أن عروة بن الزبير كان له مصنف فى المغازى ، وأنه أول من ألف فيها كتابًا (٦٧). وللأسف ضاع هذا الكتاب - ضمن كثير مما ضاع من تراثنا التاريخى - وبقيت منه اقتباسات كثيرة نقلها عنه العلماء . وقد قام الدكتور محمد مصطفى الأعظمى بجمع ما تيسر له من بطون كتب الحديث والسيرة ، والتاريخ برواية ابن لهيعة ، عن

أبى الأسود ، عن عروة ، مقارنًا إياها - فى الحواشى - برواية موسى بن عقبة عن الزهرى ، مرتبًا ذلك - فيما يتصل بالمغازى - ترتيبًا زمنيًا دقيقًا ، ذاكراً مزيداً من المصادر - فى الحواشى - التى تتناول الجزئية نفسها ، التى نقلها عروة بن الزبير لنا . وجمع ذلك كله فى كتاب سماه : (مغازى رسول الله) (٦٨).

من بقايا كتاب عروة بن الزبير :

روى الزهرى عن عروة ، عن عائشة (رضى الله عنها) : أن أول ما ابتدئ به رسول الله من الوحى الرؤيا الصادقة ، ثم حبّب إليه الخلاء بغار حراء ، ثم أحداث نزول جبريل ملك الوحى وارتعاد النبى ﷺ منه ، وما أوحى به إليه ، ثم عوده إلى بيته ، وتخفيف زوجته خديجة عنه ، والكلمات الواثقة المشجعة التى قالتها له ، وما قاله ابن عمها ورقة بن نوفل لها ، عندما حدثته عما وقع لزوجها محمد رسول الله ﷺ (٦٩).

روى أبو الأسود ، عن عروة ، عن عائشة : أن خديجة سألت رسول الله ﷺ عن مصير ورقة بن نوفل فى الآخرة ، فقال : رأيته عليه ثياب بياض ، فأحسبه لو كان من أهل النار ، لم يكن عليه ثياب بياض (٧٠).

روى هشام بن عروة ، عن عروة : أنه كتب إلى عبد الملك بن مروان يحدثه كيف دعا الرسول قومه إلى الإسلام ، وكيف عادوه لما ذكر أصنامهم ، ثم تآمرهم عليه وعلى من أسلم ، حتى اضطروا للهجرة إلى الحبشة ، ومكث سنوات يتحمل هو وأصحابه الأذى ، حتى فشا الإسلام فى مكة ، ودخل فيه رجال من أشرافهم (٧١).

ما رواه عروة عن عائشة أن الصلاة - فى الأصل - كانت ركعتين ، ثم صار تمامها فى الحضر أربعًا ، وفى السفر ركعتين (٧٢).

روى يزيد بن رومان عن عروة أن عظماء المستهزئين من قريش كانوا خمسة من ذوى السن والشرف فى قومهم ، وهم : الأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ، والحارث بن الطُّلاطلة (٧٣).

سأل عروة بن الزبير عبد الله بن عمرو عن أكثر ما رأى قريشًا ، أصابت من رسول الله ﷺ ، فيما كانت تظهر من عداوته ، فأخبره ابن عمرو أن الرسول لما نال من آلهتهم ، غمزوه ولمزوه ، فهددهم ، فأصابهم الرعب . لكنهم جاءوا فى اليوم التالى ، فخنقه أحدهم ، حتى

جاء أبو بكر رضى الله عنه ، ودافع عنه ، فانصرفوا (٧٤).

روى هشام بن عروة ، عن عروة ، عن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب : أن رسول الله أمر أن يبشر خديجة زوجته (رضى الله عنها) ببيت من قصب (لؤلؤ مجوف) ، لا صخب فيه ، ولا نصب(٧٥). (ولا تعب) - وعن وفاتها : روى الزهرى عن عروة : أنها توفيت قبل الهجرة من مكة إلى المدينة قبل أن تفرض الصلاة (٧٦).

روى أبو الأسود عن عروة مدة مكث الرسول بمكة بعد بيعة العقبة الثانية ، ثم تآمر المشركين عليه لقتله ، وما نزل من قرآن بخصوص ذلك التآمر ، وما أمر به الرسول عليًا ، ثم خروجه مع أبى بكر ، وذهاب المشركين فى طلبهم فى كل وجه (٧٧).

روى عروة عن امرأة من بنى النجار : أن بلال بن رباح كان يصعد فوق بيتها بالمدينة لأذان الفجر ؛ لأنه من أعلى البيوت المحيطة بالمسجد ، فيأتى لأذان الفجر كل غداة وقت السحر ، فيجلس منتظراً طلوع الفجر ، فإذا رآه دعا قائلاً فى كل ليلة : " اللهم إنى أحمدك ، وأستعينك على قريش أن يقيموا على دينك " (٧٨).

تناول عروة غزوة بدر ، فذكر أن عدد قتلى المشركين بلغوا تسعة وأربعين ، وكان الأسرى تسعة وثلاثين ، بينما استشهد من المهاجرين ستة ، ومن الأنصار ثمانية (٧٩)، وعن غزوة أحد : أورد عدد المسلمين والمشركين فيها ، وذكر رجوع بعض المنافقين من الطريق (٨٠)، وقتل الرسول أبيّ بن خلف (٨١)، وعدد من مات فى أحد (٨٢)، ثم عودة الرسول بالمسلمين إلى المدينة بعد هزيمتهم ، وسيرهم فى أزقتها وبها النواح والبكاء فى الدور على الشهداء ، وتعليق الرسول فى أسى : " ولكن حمزة لا بواكى له " ، ورد فعل ذلك القول على الأنصار ، ونسائهم (٨٣).

روى عن أبى هريرة أحداث غزوة ذات الرقاع ، ومشروعية صلاة الخوف بها (٨٤)- رصد الحالة المعنوية التى بدت عليها إحدى نساء بنى قريظة رغم توقعها القتل بعد قليل من الوقت(٨٥)- حادثة الإفك - كما يرويها عروة عن عائشة - بتفاصيلها منذ خروج النبى بها فى غزوة بنى المصطلق إلى أن برأها الله مما قاله المنافقون (٨٦)- ما كتب به عروة إلى ابن أبى هنيدة صاحب الوليد بن عبد الملك بشأن امتحان المؤمنات المهاجرات من مكة إلى المدينة(٨٧)- ما كتب به عروة إلى عبد الملك بن مروان جوابًا عن سؤال مفاده : هل أغار خالد بن الوليد يوم فتح مكة ؟ وبأمر من غار ؟ (٨٨)- غزوة الطائف وتوقيتها والاتفاق المعقود بين المسلمين

وأهل الطائف (٨٩)- توقيت بدء مرض وفاة الرسول (٩٠)، واللحظات الأخيرة فى حياته ﷺ كما يرويها عروة عن عائشة زوج النبى (٩١).

من مرويات عروة عن تاريخ الراشدين ، والأمويين :

(من أعمال أبى بكر العاجلة عقب توليه الخلافة : إنفاذ بعث أسامة بن زيد إلى الروم(٩٢)- توقيت وفاة فاطمة بنت رسول الله (٩٣)- أبو بكر وتنقله بين السُّنُح والمدينة ، وقبيل وفاته قام برد ما حصل عليه من راتب خلال مدة خلافته إلى بيت مال المسلمين (٩٤)- مرض أبى بكر وظروف وفاته (٩٥)- خطبة عمر بعد توليه الخلافة (٩٦)- عدد من زحف بهم رُستم فى القادسية للقاء سعد بن أبى وقاص (٩٧)- روايته شعراً قيل عمن فر من لخم وجذام بعد انضمام بعضهم للمسلمين فى حرب الروم (٩٨)- رواية هشام بن عروة عن والده قيادة عبد الله بن الزبير جمل عائشة فى موقعة (الجمل) ، وتبادله الاشتباك مع الأشتر النخعى من جيش علىّ (٩٩)- جمع عمر بن عبد العزيز والى المدينة عشرة من فقهائها على رأسهم عروة ، وخطب فيهم ، وطلبه إعانته على الحق ، وثناؤهم عليه) (١٠٠).

مرويات عروة بن الزبير : تحليل ، ونقد :

من الملاحظ أن كثيراً من النصوص التاريخية وردت إلينا منسوبة إلى عروة بن الزبير بالإسناد الآتى : (ابن لهيعة ، عن أبى الأسود ، عن عروة) . وهذا يعنى أن أبا الأسود روى كتاب المغازى لعروة ، وعن طريق أبى الأسود رواه مؤرخ مصر ابن لهيعة (ت ١٧٤ هـ / ٧٩٠م)(١٠١) بعد دخول أبى الأسود مصر سنة ١٣١هـ / ٧٤٨م (١٠٢). وفى بعض الروايات يروى عنه ابنه هشام ، وفى روايات أخرى يروى عنه الزهرى (١٠٣)، ويزيد بن رومان (١٠٤)، وهم من الثقات .

أما عروة ، فكثيراً ما يروى عن خالته السيدة عائشة ، وهى من العدول الثقات ولاشك ، وتزداد مصداقية روايتها ، عندما ينقل عنها ما يتصل بها بطريقة غير مباشرة (مثل : تبشير خديجة بالجنة) . أو ما تُعد المحور الأساسى الذى تدور حوله الأحداث (مثل : رواية حادثة الإفك) ، أو عندما تكون الوحيدة التى يمكن أن تنقل عنها رواية بعينها بحكم صلتها بالنبى (مثل : الرواية التى تصف لحظات الرسول الأخيرة فى دنيا الناس) . وقد يروى عن صحابى شهد الواقعة (كروايته عن ابن عمرو أشد ما رآه من إيذاء المشركين لرسول الله) ، وربما روى عن امرأة مجهولة لنا ، لصلتها بالحدث ومعاينتها إياه يوميًا ، وثقته بها (كما فى رواية

امرأة أنصارية من بنى النجار ما يتصل بأذان بلال بن رباح لصلاة الفجر من فوق دارها).

اصطبغت بعض رواياته بالصبغة الفقهية ؛ لأنه من كبار فقهاء المدينة فى عصره ، فاهتم بذكر الملامح والخلفيات الفقهية المرتبطة بأحداث السيرة كعدد ركعات الصلاة فى الحضر والسفر ، ومشروعية صلاة الخوف فى غزوة ذات الرقاع .

استخدام الآيات القرآنية لدعم الحدث التاريخى : ففى دفاع أبى بكر رضى الله عنه عن النبى ﷺ ، وتخليصه من يدى خانقه ذُكرت آية قرآنية ، وردت على لسان أبى بكر ، حرص عروة على إثباتها فى الرواية وهى : { أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ } (١٠٥).

إبراز الانعكاسات النفسية للشخصيات : وهو ما لحظناه فى دعاء بلال بن رباح لقريش بالهداية ؛ حنينًا إلى مكة التى كان يعيش فيها ، ويرجو العودة إليها ثانية (١٠٦). وكذلك شديد حزن الرسول على استشهاد حمزة غريبًا بعيداً عن وطنه مكة ؛ مما دفع الأنصار لإحضار نسائهن للبكاء على حمزة ، فنهاهن الرسول عن النواح .

الحرص على ذكر مواقيت الأحداث التاريخية : وذلك أمر مهم ؛ إذ بغيره لا يعد التاريخ تاريخًا . وكان عروة دقيقًا فى تحديد تلك المواقيت ، فذكر أن خديجة توفيت فى مكة قبل فرض الصلاة (أى : قبل رحلتى الإسراء ، والمعراج) ، ثم حدد ذلك التاريخ بطريقة أوضح فى إجابته عن سؤال كتب إليه به عبد الملك بن مروان يسأله : متى توفيت السيدة خديجة ؟ فقال : إنها توفيت قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين ، أو قريبًا من ذلك (١٠٧). وكذلك كان دقيقًا فى القول بوفاة السيدة فاطمة بعد النبى بستة أشهر ، وهو ما رجحه الواقدى بقوله: وهو أثبت عندنا (١٠٨).

وأخيراً ، فهناك بعض المواضع التى انتفت فيها الدقة من رواية عروة ، مثل قوله : اشتكى رسول الله وجعه الذى توفاه الله به فى عقب المحرم (١٠٩). وهذا يعنى أنه ظل مريضًا طيلة شهر صفر ، وأيامًا من ربيع الأول حتى وفاته فى الثانى عشر منه على نحو ما هو معلوم . وليس هذا التوقيت صحيحًا ؛ لأن علته لم تطُل كل هذا الوقت ؛ بدليل أنه لم يُصل بالناس أيامًا معدودات قبيل وفاته . ولذا فالأرجح عندى ما قاله الواقدى : إن وجعه بُدئ به لليلتين بقيتا من صفر (١١٠)، أو فى أول شهر ربيع الأول(١١١) على نحو أدق .

وكذلك لم يكن عروة على صواب ، عندما زعم أن قتلى المشركين فى بدر كانوا تسعة وأربعين ، وأسراهم تسعة وثلاثين ؛ لأن الصحيح المتواتر أنهم سبعون قتيلاً ، وسبعون أسيراً(١١٢).

ب - عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان الأنصارى المدنى :

هو أحد العارفين الذين برعوا فى الحديث النبوى الشريف ، فأخرج له أئمة الحديث ما رواه عن أبيه ، وعن جابر بن عبد الله ، وجدته الصحابية رُميثة ، وأنس بن مالك ، وغيرهم . روى عنه ابن إسحاق ، وبُكير بن الأشج ، وغيرهما . وكان جده قتادة أحد فضلاء الصحابة ، الذين حظوا بحب رسول الله ؛ إذ دعا له - يوم أحد - فرُدت عينه عليه (١١٣).

وفد عاصم على الخليفة عمر بن عبد العزيز فى بلاد الشام فى دين لزمه ، فقضاه عنه عمر ، وأمر له بمعونة . وعلم أنه راوية للعلم ، وله باع فى المغازى والسيرة النبوية ، فأمره أن يجلس فى مسجد دمشق ؛ ليحدث الناس بالمغازى ، وفضائل الصحابة ، ففعل . والغالب أنه عاد إلى المدينة بعد أداء مهمته سريعًا ، وتوفى بها سنة ١٢٠هـ / ٧٣٧م (١١٤).

جانب من مرويات عاصم بن عمر :

روى عن رجال من قومه أن سبب دخولهم الإسلام ما كان اليهود يخبرونهم به من قرب زمان آخر الأنبياء ، وأنهم سيؤمنون به ، ويقتلونهم معه قتل عاد وإرم ، وما نزل من قرآن بهذا الشأن (١١٥)- حدّث عاصم عمن لا يتهم ، عن عمر بن عبد العزيز : أنه حُدّث عن سلمان الفارسى بما يتعلق بجانب من رحلته إلى الإيمان ، وما رأى عليه أحد الصالحين بالشام من بركة وصلاح ودعاء مستجاب لذوى الأسقام بالشفاء ، وقول الرسول له فى النهاية : لئن كنت صدقتنى يا سلمان ، لقد لقيت عيسى بن مريم (١١٦)- قول ابن إسحاق : وحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة أن القوم لما اجتمعوا لبيعة العقبة الثانية نبّه العباس بن عُبادة بن نضلة الأنصارى الحاضرين بأنهم يبايعون رسول الله على حرب الأحمر والأسود من الناس ، وسبب موقف العباس بن عبادة هذا (١١٧)- حدّث عاصم بن عمر أنه لما مات أبو أمامة أسعد بن زرارة حلّ رسول الله محله فى نقابة بنى النجار ، والسبب وراء ذلك (١١٨)- حدّث عاصم بن عمر أن بنى قينقاع كانوا أول يهود نقضوا العهد مع رسول الله ، وحاربوا فيما بين بدر وأحد ، وحصار الرسول لهم حتى نزلوا على حكمه ، وتدخل عبد الله بن أبى حليفهم الخزرجى رأس النفاق بشدة لدى رسول الله ، وأنقذهم من القتل(١١٩) - حدّث عاصم أن وفد عضل والقارة

قدم على رسول الله بعد أحد (١٢٠)- ذكره تفاصيل مقتل خبيب بن عدى فى يوم الرجيع(١٢١)- روايته شعراً عن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه فى غزوة بنى لحيان(١٢٢)- روى عن محمود بن لبيد ، عن أبى سعيد الخدرى غضب الأنصار من توزيع الرسول غنائم هوازن فى قريش وقبائل العرب ، وحرمان الأنصار منها ، وما دار من حوار بينهم وبين الرسول بخصوص هذا الأمر (١٢٣)- روى عاصم محاولة أحد الأنصار قتل الشاعر كعب بن زهير بن أبى سُلمى المزنى بعد أن جاء الرسول تائبًا مؤمنًا ، ومنع الرسول إياه ، وساق قصيدته (بانت سعاد) التى ألقاها بين يدى الرسول ، وأثر هذه القصيدة (١٢٤)- ساق عاصم روايات عن النفاق والمنافقين فى المدينة ، كشفت ما كان مستوراً) (١٢٥).

التحليل ، والنقد :

من الملاحظ أن المادة التاريخية - فى ضوء ما تتبعت - تركز تركيزاً شبه كامل على الفترة المدنية ، وتبدأ تحديداً بالسنوات الأخيرة للرسول فى مكة ، حيث اللقاءات التى عقدها مع بعض أهل المدينة (١٢٦)، حتى هجرته وأصحابه إليهم ، وتنتهى برواية ترجع إلى السنة العاشرة للهجرة (١٢٧). وثمة رواية وحيدة يتجاوز فيها عاصم بن عمر عصر النبوة إلى عصر الخلفاء الراشدين ، وهى تتعلق بسنة خمس وثلاثين من الهجرة / ٦٥٥م ، وينقلها لنا الواقدى، فيما حدثه به محمد بن صالح ، عن عاصم بن عمر ، عن محمود بن لبيد ، الذى تناول اقتراب الثائرين على عثمان من المدينة ، ونزولهم (ذا خُشُب) ، وطلب الخليفة عثمان إلي علىْ بن أبى طالب أن يردهم ، وخروجه فى ثلاثين صحابيًا إليهم ، وتحدثه هو والصحابى محمد بن مسلمة إليهم ، وأقنعوا بالرجوع من حيث أتوا ، وطلب ابن مسلمة من زعيمهم عبد الرحمن بن عديس البلوى أن يتقى الله ، ويَرُدّ من قبله عن الخليفة ؛ فقد وعد أن يرجع عما أثارهم وحركهم نحو المدينة ضده . واتجه الثائرون إلى بلادهم ، بينما عاد وفد الصحابة إلى المدينة (١٢٨). ولا أدرى ما إذا كانت هذه الرواية الوحيدة الفريدة دالة على اهتمام عاصم بن عمر بتسجيل تاريخ الراشدين - علمًا بأنه لم يُشتهر عنه سوى العلم بالمغازى ومناقب الصحابة - أم لا .

كان عاصم بن عمر يستخدم الإسناد في مروياته التاريخية ، مع ملاحظة أن أسانيده - أحيانًا - لا تخلو من مجهولين غير معروفين لنا كقوله : حدّث عاصم بن عمر عمن لايتهم ، وعن (رجال من قومه) . وفى أحيان كثيرة لا يذكر أسانيده ؛ مما يصعب على الدارسين اختبار صحتها .

دعم ما يروى من أحداث تاريخية بذكر الآيات القرآنية المرتبطة بها نزولاً كقوله (تعالى) بحق اليهود : { وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ }(١٢٩). وكذلك يذكر بعض الأشعار المصاحبة للأحداث كشعر كعب بن مالك فى غزوة بنى لحيان ، وقصيدة (بانت سعاد) التى أنشدها كعب بن زهير بين يدى رسول الله ، عندما أتاه تائبًا مؤمنًا .

اهتمامه بالتركيز على بعض الروايات التى تفصل بعض الأمور المهمة ، وتكشف بعض الأحداث ذات الدلالات الرائعة ، مثل : تفصيل القول بشأن خُبيب بن عدى ، وما يتمتع به من أخلاق المسلم الفاضل ، وإيمان الفرد الذى لا يتزعزع ، وتقديم حب الرسول على نفسه التى بين جنبيه . وكذلك ما يتصل بالنفاق والمنافقين الذين افتضح أمرهم بعد هزيمة أحد ، وفى طريق العودة من غزوة تبوك وتآمرهم على رسول الله ، وكذلك رصد مواطن الضعف البشرى التى لا يخلو منها إنسان ، وتمثل ذلك فى احتجاج الأنصار على حرمانهم الغنائم ، وقصر توزيعها ومنحها لمن هم دونهم إخلاصًا وتفانيًا وجهاداً ، ومحاورة الرسول لهم عقلانيًا عاطفيًا فى آن واحد ، فسلموا له فى النهاية ، وأحسوا بخطئهم وتسرعهم وقصور فهمهم .

وأخيراً ، لم يكن عاصم بن عمر يقف سلبيًا أمام الروايات التى يسردها ، لكنه - فى بعض الأحيان - كانت تظهر شخصيته وتعليلاته ، وتعليقاته ، كما فى تعليله رفض تولية نقيب لبنى النجار بعد موت نقيبهم أسعد بن زرارة ، وجعل من نفسه ﷺ نقيبًا لهم ؛ فهم أخواله . وقد كره الرسول أن يخص بالنقابة بعضهم دون بعض . وصارت نقابة الرسول عليهم مثل افتخار واعتداد لهم على قومهم (١٣٠). وكذلك علل مقالة العباس بن عبادة بن نضلة لقومه من الخزرج فى بيعة العقبة الثانية بأنه أراد الاستيثاق من القوم ، والاطمئنان إلى صدق مواقفهم من مناصرة الرسول ﷺ (١٣١). وعلق عاصم على ما جاء فى قصيدة كعب بن زهير (بانت سعاد) من قوله : (إذا عَرّد السُّود التنابيل)(١٣٢) بأنه يريدنا معشر الأنصار ؛ لما كان صاحبنا صنع ما صنع ، وخص المهاجرين من قريش من صحابة الرسول بالمدح ؛ مما أغضب الأنصار عليه ، فأنشد قصيدة أخرى بعد إسلامه يمدحهم فيها ؛ فهم أهل لكل خير(١٣٣).
ويؤخذ على عاصم أنه قد يروى الرواية وفيها رائحة الخرافة والأسطورة ، فلا يردها ولا يعلق عليها ناقداً ، كتلك التي زعمت على لسان الرسول ﷺ - وهو ما لا يصح عندى - أن سلمان الفارسى لقى عيسى بن مريم ، ورآه يشفى الناس من أسقامهم . ومعلوم أن هذا محال ، وأن

عيسى رفعه الله إليه { بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً } (١٣٤)، ولا ينزل إلى الدنيا ثانية إلا في وقت حدده المولى عز وجل قرب قيام الساعة آخر الزمان .

جـ - عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني :

يعد عبد الله صاحب المغازي من أكبر شيوخ محمد بن إسحاق ، حيث روى عنه مغازيه . وكانت لأسرته مكانة مرموقة في العلم ؛ فجده عمرو بن حزم صحابي جليل ، ووالده أبو بكر صاحب الجهد الوافر في جمع الحديث النبوي الشريف ، وكان قاضيًا مشهوراً ، وواليًا على المدينة للخليفة عمر بن عبد العزيز . وكانت لآل حزم حلقة في المسجد النبوي بالمدينة . ولد عبد الله سنة ٦٥هـ / ٦٨٤م . روى عن أبيه ، وخالة أبيه عَمرة بنت عبد الرحمن ، وأنس بن مالك ، وعروة بن الزبير ، والزهري ، وغيرهم . وروى عنه الزهري أيضًا ، وابن إسحاق ، ومالك ، وابن أخيه عبد الملك بن محمد بن أبي بكر ، وغيرهم . كان عبد الله ثقة كثير الحديث عالمًا . توفي سنة ١٣٥هـ / ٧٥٢م(١٣٥).

من بقايا مروياته التاريخية :

في السيرة النبوية : (مكان وزمان وظروف وفاة السيدة آمنة أم النبي ﷺ (١٣٦)- وصية عبد المطلب جد النبي إلى أبي طالب عمه ، وكفالته له ، وخروجه معه للتجارة ، حتى خاف عليه بعد لقائه بأحد رهبان الشام (١٣٧)- ما رواه عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف أن ملكًا دخل على كسرى إمبراطور فارس يأمره بالإسلام في وقت محدد ثلاث مرات على مدار ثلاث أعوام ، فرفض ، فكان ذلك إيذانًا بضياع ملكه ، وقتله على يد ابنه(١٣٨)- ما قاله الرسول لنقباء الأنصار الاثنى عشر بعد بيعة العقبة الثانية (١٣٩)- إسلام سعد بن مُعاذ بن حُضير وما بذله مصعب بن عُمير من جهود لنشر الدعوة بالمدينة(١٤٠)- نزول الصحابة المهاجرين على إخوانهم الأنصار في دورهم بعد الهجرة (١٤١)- سعد بن معاذ واقتراحه بناء عريش للنبي القائد في بدر وسبب ذلك (١٤٢)- الملائكة ودورها في غزوة بدر(١٤٣)- مغانم المسلمين في خيبر (١٤٤)، وعبد الله بن رواحة خارص خيبر(١٤٥)- غزوة مؤتة وصراع جعفر بن أبي طالب مع النفس والدنيا ، وتغلبه عليهما(١٤٦) - ما عاناه المسلمون المشاركون في غزوة مؤتة من استنكار المجتمع ، واستهجان مواقفهم(١٤٧)- موقف الرسول وزوجة جعفر بن أبي طالب لما بلغهما استشهاده في مؤتة(١٤٨)- وصف دقيق للهيئة التي ظهر عليها الرسول عند دخوله مكة فاتحًا (١٤٩)- أحد

شهداء المسلمين وعدد قتلى المشركين أثناء دخول خالد بن الوليد مكة مع جيش الفتح(١٥٠)- بطولة أم سليم زوج أبى طلحة فى حنين(١٥١) - روايته عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة (رضى الله عنها) ما يتصل بتحديد الوقت الذى دفن فيه رسول الله ﷺ)(١٥٢).

فى تاريخ الراشدين :

(روى عن عمرة أن فاطمة بنت النبى (رضى الله عنها) لما توفيت ، صلى عليها العباس، ونزل هو والفضل وعَلِىٌّ قبرها (١٥٣)- الجرم الذى ارتكبه الفجاءة فى حق الخليفة الصديق وعامة المسلمين والعقوبة التى أنزلت به ، وما قيل من شعر بهذه المناسبة (١٥٤)- الأشعث بن قيس وعفو الصديق عنه (١٥٥)- خالد بن سعيد بن العاص وتباطؤه فى مبايعة الصديق ، وتحريضه عليًا وعثمان عليه ، وموقف أبى بكر وعمر منه بعد ذلك (١٥٦)- عمر ابن الخطاب وموقفه من المسلمين العائدين إلى المدينة بعد هزيمة الجسر أمام الفرس سنة ١٣هـ(١٥٧)- وصف حال جند المسلمين الرثة وحرج موقفهم أمام جموع الفرس بقيادة رستم فى القادسية(١٥٨)- صلاة سهل بن حُنيف ثم على بن أبي طالب بالمسلمين أثناء حصْر الثائرين للخليفة عثمان سنة ٣٥هـ(١٥٩) - عدد من رءوس معارضى عبد الملك بن مروان قطعها الحجاج سنة ٧٣هـ ، وعُلّقت بالمدينة ، ثم أرسلت إلى الخليفة الأموى) (١٦٠).

الملامح العامة لمنهج عبد الله بن أبى بكر التاريخى (*):

اهتم عبد الله بن أبى بكر بتسجيل أحداث السيرة النبوية ، وامتدت اهتماماته إلى تاريخ الراشدين ، فتناول بعض أحداث الردة فى عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، ولمحة خاطفة عن موقعتى : الجسر ، والقادسية فى عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وخبراً من نهاية عصر عثمان رضى الله عنه وخبر وحيد من العصر الأموى يرجع إلى سنة ٧٣هـ ، حين قضى الحجاج سيف عبد الملك البتار على خصومه ومناوئيه . ويعنى ما تقدم أن عبد الله بن أبى بكر لم تنحصر جهوده فى التأليف التاريخى عند تدوين السيرة النبوية فحسب ، لكن رواياته المحدودة للغاية التى بقيت بين أيدينا من عصرى الراشدين والأمويين تدلل على أن السيرة نالت القسط الأوفر من عنايته ، وحظيت باهتمام المؤرخين الآخرين ، فأكثروا النقل عنه ، بينما لا ندرى سر عدم احتفاظهم بنصوص كافية مقتبسة منه تعود إلى عصرى الراشدين والأمويين . ومما يلفت النظر أنه رغم اهتمامه بحياة النبى ﷺ منذ البداية ، حيث تناول طفولته ، ووفاة والدته ، وجده ، وكفالة عمه له ، فإننا نفاجأ بعد ذلك بعدم وجود روايات

تاريخية له بين أيدينا تؤرخ للعصر المكى . وأول ما تطالعنا رواياته بعد ذلك تبدأ بأحداث بيعة العقبة الثانية ، ثم تغزر وتتوالى فى سرد أحداث العصر المدنى خاصة سراياه وغزواته ، مما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأنه ركز على هذا العصر ، ورتب أحداثه على السنين (١٦١).

لم يعتن عبد الله بن أبى بكر بذكر أسانيد مروياته غالبًا ، وفى أحيان قليلة يذكر من نقل عنه الرواية ، مثل : عمرة بنت عبد الرحمن ، وقد يذكر من نقلت عنها عمرة وهى السيدة عائشة . ومن هنا لا يستطيع الباحثون دراسة موارده التى نقل عنها مادته التاريخية ، ويكتفى بدراسة مضامين رواياته .

تقل نسبة إيراد الأشعار المصاحبة للحدث التاريخى فى مروياته عن سابقيه من مؤرخى المدينة (١٦٢)، وفى الوقت نفسه احتفظ لنا بوثيقة تاريخية مهمة ، يبدو أن أسرته كانت تحتفظ بها لديها ، وهى رسالة رسول الله ﷺ التى أرسلها مع جدهم الأكبر عمرو بن حزم ، حين أرسله إلى اليمن مع وفد بنى الحارث بن كعب ، وفيها يعلمهم معالم الإسلام وشرائعه ، ويحدد لهم ما يؤخذ من صدقاتهم (١٦٣).

تعرض عبد الله بن أبى بكر لبعض الأمور الغيبية ، بعضها عليه دليل قاطع كالملائكة التى تمثلت فى صورة بشر ، وشاركت المسلمين فى قتال المشركين فى بدر كما جاء فى القرآن الكريم (١٦٤)، والحديث النبوى الصحيح (١٦٥). لكن يؤخذ عليه إيراده رواية خرافية - رغم أنها مسندة - تشير إلى دخول ملك على كسرى يدعوه إلى الإسلام . وهذا كلام مشكوك فى صحته ، فإقامة الحجة عليه لا تحتاج إلى هذا كله ، وقد علم كسرى بأخبار بعثة النبى ، وأرسل إليه الرسول فى العام السادس الهجرى عبد الله بن حذافة السهمى - كما ذكرنا من قبل - بكتاب يدعوه فيه إلى الإسلام ، فأبى ، ومزق الكتاب ، فدعا الرسول عليه أن يمزق الله ملكه ، وقد كان (١٦٦).

الدقة والشمول فى العرض التاريخى : وتلك ميزة مركبة تتفرع إلى عدة فروع لوحظت من خلال فحص بقايا روايات عبد الله بن أبى بكر . فدقته تتضح فى تحديد الوقت الذى دُفن فيه رسول الله ، والدليل عليه (١٦٧). وكذلك فى تحديد قتيل ثالث للمسلمين كان فى خيل خالد ابن الوليد عند فتح مكة ، وأعداد من قُتل من المشركين فى ذلك اليوم (١٦٨). أما العرض الشامل المتكامل ، فيتضح فى التفاصيل الكثيرة التى أوردها (١٦٩)، فزادت الحدث التاريخى وضوحًا ، وكشفت عن جوانب حضارية جديدة فيه ، مثل : شدة حماس المجتمع

الإسلامي التي ظهرت في القسوة على العائدين من غزوة مؤتة ، حتى إن بعضهم كان لا يخرج للصلاة جماعة في المسجد ؛ لما يلقاه من صياح الناس (١٧٠). وكذلك شدة تأثر الجند المسلم بعد هزيمة الجسر ، حتى طيب عمر بن الخطاب خواطرهم ، ونفى عنهم الفرار من المعركة ، وجعل رجوعهم إلي المدينة تحيزاً إلى فئة المسلمين ، وقال لهم : أنا فئتكم(١٧١). وكذلك اهتم بسياسة مصعب بن عمير وحكمته في نشر الإسلام بالمدينة حتى أسلم كبراؤها كسعد بن معاذ ، وأسيد بن حُضير ، وإرساء الرسول قواعد الحكم اللامركزي - الذي سيظهر بعد ذلك - بالمدينة من خلال تعيين النقباء الاثنى عشر من الأنصار ، وجعلهم كفلاء (ضامنين) ومسئولين عن عشائرهم أمام الرسول (١٧٢)، فهم - فيما بعد - يُصرفون شئون قبائلهم ، والرسول يتابع السياسة العامة للدولة الإسلامية ، وهم وسطاء بينه وبين عامة الرعية . كما اهتم عبد الله بن أبي بكر ببيان نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ، وأورد نماذج منها ، فابن مسعود نزل على معاذ بن جبل (١٧٣)، وعثمان كان أخًا لأوس بن ثابت أخي حسان بن ثابت (١٧٤)، وهكذا . كما اهتم ببيان كيفية توزيع الرسول لمغانم خيبر . وتم تسليط بعض الأضواء على سمات المرأة الاجتماعية والنفسية ، فأشار إلى شجاعة وبسالة أم سليم في غزوة حُنين ، واهتمام أسماء بنت عميس بتنظيم وتنظيف ورعاية بيتها وأبنائها ، ثم تفجر مشاعرها الإنسانية الحزينة الملتاعة بعد ما رأت الرسول يبكي ، ويخبرها باستشهاد زوجها جعفر بن أبي طالب في سرية مؤتة (١٧٥). واهتم عبد الله بن أبي بكر بجانب العبرة والعظة في أحداث التاريخ ، فوصف الرسول وصفًا دقيقًا وهو داخل مكة فاتحًا على ناقته ، وإنه ليضع رأسه حتى ليكاد عُثنونه يمس واسطة الرحل ؛ تواضعًا لله ، حين رأى الفتح العظيم الذي أكرمه الله به (١٧٦).

وفي عصر الراشدين أتى بعدد من الأحداث التاريخية التي بينت فلسفة سياسة الصديق بين العقوبة الشديدة ، والعفو عند المقدرة في موقفه المتباين من الفجاءة المخادع القاتل سافك دماء المسلمين ، وبين الأشعث بن قيس الذي رأى في مقاومته خالد بن الوليد عصبية وحمية أكثر منها خروجًا وعصيانًا ، فرأى أن العفو عنه وضمه إلى صفوف المجاهدين فيه خير للمسلمين . وأتى بمثال من الوحشية والقهر في سياسة الأمويين على يد الحجاج بن يوسف ؛ لأجل إرهاب المعارضين الآخرين ، وانتزاع بيعة الخليفة منهم (١٧٧).

القدرة على إبداء الرأى والتعليق : وذلك نجده فى رواية أوردها الطبرى عن الواقدى رواها له الثورى ، وتنتهى إلى الشعبى ، حيث قال : إن إسرافيل قرن بنبوة رسول الله ثلاث سنين ، يسمع صوته ، ولا يرى شخصه ، ثم اتصل به بعد ذلك جبريل عليه السلام . فكأن الواقدى شك فى صحة* ذلك ، فسأل محمد بن صالح بن دينار ، الذى نفى ذلك ، مستدلاً بما سمعه من عبد الله بن أبى بكر بن حزم ، وعاصم بن عمر بن قتادة ، حيث كانا يحدثان فى المسجد ، ورجل عراقى يقول لهما هذا ، فأنكراه جميعًا ، وقالاً : " ما سمعنا ولا علمنا إلا أن جبريل هو الذى قُرن به ، وكان يأتيه بالوحى من يومى نُبى إلى أن توفى ﷺ " (١٧٨).

وثمة رأى آخر أبداه عبد الله بن أبى بكر - سبق أن رأينا خلافه لدى عاصم بن عمر فيما مضى - حيث علل مقولة العباس بن عبادة بن نضلة للأنصار فى بيعة العقبة الثانية بأنه قال ما قال ؛ ليؤخر القوم تلك الليلة ؛ رجاء أن يحضرها عبد الله بن أُبَىّ بن سلول ، فيكون أقوى لأمر القوم (١٧٩). والحق أن رأى عبد الله بن أبى بكر رأى مرجوح ؛ لأن الأنصار حرصوا على إخفاء بيعتهم عن ابن أُبَىّ ، وعن غيره من المشركين ؛ كى لا يُفضح أمرهم . وقد أثبتت الأحداث - بعد ذلك - نفاق ابن أُبَى الشديد ، وعداءه اللانهائى للإسلام ولرسوله (١٨٠).

الحواشى

١- تاريخ التراث العربى (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب) جـ١ ، ص ٧٥ - ٧٦ .

٢ - المرجع السابق ،جـ١ ، ص ٧٦ .

٣ - حُرف هذا الاسم إلى (خيثمة) فى (التاريخ العربى والمؤرخون ، للدكتور شاكر مصطفى ، ط٢ ، دار العلم للملايين ببيروت) ، جـ١ ، ص ١٥١ .

٤ - راجع ترجمته فى : (تهذيب التهذيب لابن حجر ، ط. دار الفكر - بيروت) ، جـ٤ ، ص ٢١٨ ؛ وتقريب التهذيب لابن حجر (ط. دار المعرفة - بيروت) جـ١ ، ص ٣٣٥ ؛ والإصابة لابن حجر (ط. دار الجيل - بيروت) ، جـ٣ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ .

٥ - الطبقات الكبرى لابن سعد (ط. دار صادر - بيروت) جـ١ ، ص ٣٣٢ . وقد عاصر هذا الحفيد خلافة المهدى العباسى ، وتوفى سنة ١٦٦هـ / ٧٨٢م . (المصدر السابق ، ط . دار الكتب العلمية - بيروت) ٥/٤٨٠ - ٤٨١ .

٦ - راجع - مثلاً - روايته عن مكان توزيع غنائم غزوة بدر فى (المغازى للواقدى ، ط٣ - عالم الكتب ببيروت) جـ١ ، ص ١٠٠ ، وروايته المطولة عن بيعة العقبة الثانية فى (طبقات ابن سعد ، ط. دار الكتب العلمية) جـ١ ، ص ١٧١ - ١٧٣ .

٧ - كما هو الحال - مثلاً - فى روايتين تتصلان بالغنائم والأسرى فى غزوة بدر (المغازى للواقدى جـ١ ، ص ١٠٠ ، ١٣٩) . وهذا العم المذكور يكنى بـ (أبى عُفير) ، ويروى عن أبيه . وجعله ابن سعد فى الطبقة الثانية من تابعى المدينة . (الطبقات الكبرى ، ط. دار الكتب العلمية) جـ٥ ، ص ٢١٤ .

٨ - يمكن مراجعة المزيد من هذه الروايات فى (المغازى) للواقدى جـ١ ، ص ١٨ ، ٧٨ ، ١١٤ ، ١٩٩ ، وغيرها .

٩ - الطبقات الكبرى (ط. دار الكتب العلمية) جـ١ ، ص ١٧١ - ١٧٣ ، ٣٨٠ .

١٠ - راجع ترجمته فى : (وفيات الأعيان لابن خلكان ، ط. دار صادر - بيروت) ، جـ٣ ، ص ٦٢ - ٦٤ ، وتهذيب التهذيب لابن حجر ، جـ٥ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وتقريب التهذيب لابن حجر ٤٢٥/١ .

١١ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) جـ٢ ، ص ٢٨١ ، وأسد الغابة لابن الأثير (ط. دار الشعب) ، جـ٣ ، ص ٢٩٢ .

١٢ - يشير بذلك إلى قوله (تعالى) { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ } (سورة البقرة : ٢/جزء من الآية ١٨٩) .

١٣ - الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ للسخاوى (ط٢ - مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٣م) ، ص ٤٠٣ .

١٤ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) ، جـ٢ ، ص ٢٨٣ .

١٥ – هو كريب بن أبى مسلم . يكنى : أبا رشدين . أدرك زمن عثمان بن عفان . حدّث عن ابن عباس ، وأسامة بن زيد ، وأم سلمة ، وغيرهم . كان ثقة حسن الحديث . توفى بالمدينة سنة ٩٨هـ / ٧١٦م أواخر خلافة سليمان بن عبد الملك الأموى . (سير أعلام النبلاء للذهبى ، ط. مؤسسة الرسالة جـ٤ ، ص ٤٧٩ – ٤٨٠ ، وتهذيب التهذيب ٣٨٨/٨) .

١٦ – روى عن أبيه ، وأبى سعيد الخدرى ، وابن عمرو ، وأبى هريرة ، ولد ليلة قتل على بن أبى طالب سنة ٤٠هـ . كان يدعى السجاد ؛ لكثرة صلاته . توفى سنة ١١٨هـ / ٧٣٦م . (المصدر السابق ٣١٢/٧-٣١٣) .

١٧ – هاكم النص على النحو الآتى : قال موسى بن عقبة : " وضع عندنا كريب جمل بعير ، أو عدل بعير من كتب ابن عباس . فكان على بن عبد الله بن عباس إذا أراد الكتاب ، كتب إليه : ابعث إلىّ بصحيفة كذا وكذا ، فينسخها ، ويبعث إليه إحداهما " . (طبقات ابن سعد ، ط. دار الكتب العلمية جـ٥ ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥ ، وتقييد العلم للخطيب البغدادى ، ط٢ ، دار إحياء السنة ص ١٣٦ ؛ وسير أعلام النبلاء للذهبى ٤٨٠/٤) .

١٨ – حصر الدكتور شاكر مصطفى عدد المرات التى ورد فيها اسم ابن عباس من خلال الروايات التاريخية المنقولة عنه فى (تاريخ الطبرى) بـ ٢٨٦ مرة ، بدءاً من الجزء الأول حتى الخامس . (التاريخ العربى والمؤرخون جـ١ ، ص ١٥٠) .

١٩ – تاريخ الطبرى (ط. دار المعارف بالقاهرة) ١٠/١ .

٢٠ – المصدر السابق ٢٢/١ – ٢٣ .

٢١ – السابق ٨١/١-٨٢ . يمكن مراجعة الإحالات المرتبطة بـ (تاريخ الأنبياء) فى (السابق جـ ١٠ ، ص ٣١٠ (قسم الفهارس) .

٢٢ – السابق ٢٨٢/٢ .

٢٣ – ثمة روايات تفيد أن الرسول أنزل عليه القرآن وهو ابن ثلاث وأربعين سنة . وأقام بمكة بعد النبوة عشر سنوات . (السابق ٣٨٣/٢ – ٣٨٤) . وهناك روايات أخرى ذكرت أنه أوحى إليه وهو ابن أربعين سنة ، وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة . (السابق ٣٨٤/٢ – ٣٨٥) .

٢٤ – صحيح البخارى (ط. عالم الكتب) ؛ كتاب المغازى ، باب (قصة غزوة بدر) جـ٥ ، ص ١٨٠ (رقم ٥) . والقرآن المنزل بتلك المناسبة قوله تعالى : { سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ } (سورة القمر: ٥٤/الآية ٤٥) .

٢٥ – تاريخ الطبرى ٤٧٤/٢ – ٤٧٥ .

٢٦ – المصدر السابق ٥٠٨/٢.

٢٧ – السابق ٦٢١/٢ .

٢٨ - السابق ٤/٢٨١ - ٢٨٢ .

٢٩ - السابق ٧/٢٤ .

٣٠ - السابق ٣/٥٢ وبعدها .

٣١ - السابق ٣/١٨٩ - ١٩٠ .

٣٢ - صحيح البخارى ، كتاب (المغازى) ، باب (مرض النبى ووفاته) جـ٦ ، ص ٢٩ .

٣٣ - تاريخ الطبرى ٣ / ٢١١ - ٢١٢ .

٣٤ - المصدر السابق ٣ / ٢٢٥ .

٣٥ - السابق ٣/٢٢٩ .

٣٦ - السابق ٣ / ٦١٧ - ٦١٨ .

٣٧ - السابق ٤/٢١٣ - ٢١٤ .

٣٨ - المصدر السابق ٤ / ٢٦٧ .

٣٩ - السابق ٤/٢٨٤ .

٤٠ - السابق ٤/٤٠٥ - ٤٠٧ .

٤١ - السابق ٤ / ٤٢٧ .

٤٢ - السابق ٤ / ٤٤١ .

٤٣ - السابق ٤ / ٤٤٥ .

٤٤ - السابق ٥ / ٩٣ .

٤٥ - السابق ٥ / ١٣ .

٤٦ - السابق ٥ / ٥١ .

٤٧ - السابق ٥ / ٦٤ - ٦٥ ، ٦٧ .

٤٨ - السابق ٥ / ١٤١ - ١٤٢ .

٤٩ - السابق ٥ / ١٤٣ .

٥٠ - السابق ٥ / ٣٣٧ .

٥١ - السابق ٥ / ٣٠٣ (معارضته تولية يزيد بن معاوية العهد سنة ٥٦هـ) ، ص ٣٤٣ (استجابته لابن عمر سنة ٦٠هـ) .

٥٢ - السابق ٥ / ٣٨٣ - ٣٨٤ .

٥٣ - الإسرائيليات - فى نظر إحدى الباحثات - هى كل ما دخل التراث الإسلامى - خاصة فى مجال التفسير - من روايات لها أصل ومصدر يهودى يمكن الوقوف عليه . أما ما ليس له أصل لديهم ، ولا

يقبله العقل أو المنطق ، وكان من رواياتهم ، أو عمن أسلم منهم فهو من الخرافات والأساطير . (الإسرائيليات فى تفسير الطبرى . ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية] للدكتور آمال محمد عبد الرحمن ، ص ٢٦ .

٥٤ – الكتاب المقدس (العهد القديم) : سفر التكوين : الإصحاح الأول : الآيتان والفقرتان ١-٢ ، ص ١-٣ (طبعة كتاب الحياة ، من الترجمة التفسيرية ، د.ت) .

٥٥ – المصدر السابق ، سفر التكوين : الإصحاح الأول : الآية ٣ ، ص ٣ .

٥٦ – ذكرت د. آمال محمد عبد الرحمن أن (الاستواء) فى المفهوم الإسلامى يقابله (الاستراحة) فى المفهوم اليهودى . (الإسرائيليات فى تفسير الطبرى ، ص ١٤٨ . وقد يظن البعض أنهما مصطلحان متساويان ،. وهما ليسا كذلك ؛ لأن استواء الله على العرش من الأمور الغيبية التى لا نعرف حقيقتها، ونسلم بوقوعها ، ونفوض أمر العلم بها إلى الله . أما الاستراحة عندهم ، فمفهومها مادى يتمشى مع نظرتهم إلي طبيعة الإله ، حيث يجوز عندهم أن يصاب بتعب ونصب ، وأن يُوصف بما يوصف به البشر ، وهو مرفوض تمامًا من وجهة نظر الإسلام .

٥٧ – سورة ق : ٥٠/الآية ٣٨ ، وبداية الآية ٣٩ .

٥٨ – سورة الكهف : ١٨ / من الآية ٥٠ .

٥٩ – تاريخ الطبرى ٣ / ٢٤ .

٦٠ – تاريخ الطبرى ٢/ ٦٢١ . ويؤكد ذلك حديث البراء بن عازب ، وجابر بن عبد الله – وكلاهما شارك فى الحديبية – فى (صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب غزوة الحديبية) ٥/٢٥٩ (رقم ١٨٠) ، ٢٦١ (رقم ١٨٤) .

٦١ – تاريخ الطبرى ٢/ ٦٢١ . ورد بها الرقم محرفًا هكذا : أربعة عشر ومائة . والصواب ما ذكرته بالمتن . والحكمة من العدول إلى هذه الطريقة فى صياغة العدد الإشارة إلى أن الجيش انقسم إلى مئات حسب تيائلهم ، أو خصائصهم . (فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر ، ط . المكتبة السلفية) ٧ / ٤٤٤ .

٦٢ – صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب غزوة الحديبية ٥/ ٢٦٠ (رقم ١٨٢) .

٦٣ – فتح البارى ٧/ ٤٤٠ ، ٤٤٤ .

٦٤ – صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب (كتاب النبى إلى كسرى وقيصر) جـ٦ ، ص ٢٧ (رقم ٤١٦) .

٦٥ – تاريخ الطبرى ٢/٦٤٤ ، ٦٥٤ .

٦٦ – راجع ترجمته فى : (طبقات ابن سعد ، ط . دار الكتب العلمية ٥/١٣٦ – ١٣٩ ؛ والزهد لأحمد ابن حنبل ، ط. دار الكتب العلمية ، ص ٣٧١ ؛ وجمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار (تحقيق محمود شاكر) ، ص٢٧٨ ، ٢٨٣ – ٢٨٤ ؛ وسير أعلام النبلاء للذهبى ٤/٤٢١؛ وتهذيب التهذيب ٧/١٦٣) .

٦٧ - تاريخ الإسلام للذهبي (مجلد المغازى تحقيق : محمد محمود حمدان) ص ٣٠٢ ، وسير أعلام النبلاء ٦/ ١٥٠ ؛ والوافي بالوفيات للصفدى (ط. ألمانيا) ٧/١ ؛ والبداية والنهاية لابن كثير (ط. مكتبة المعارف - بيروت) ١٠١/٩ ، وكشف الظنون لحاجي خليفة (ط . دار الفكر - بيروت) جـ٢ ، رقم ١٧٤٧.

٦٨ - حدد الدكتور الأعظمى فى تقديمه لهذا الكتاب هدفه ومنهجه ، فقال فى ص ٥٥ : هدفى هو جمع مغازى عروة بن الزبير برواية أبى الأسود عنه ، وذلك على وجه العموم . هذا ، وقد تم نشر الكتاب فى مكتب التربية العربى بالرياض سنة ١٩٨١م.

٦٩ - صحيح البخارى ، بيان كيفية الوحى جـ١ ، ص ٣-٥ (رقم ٣) ؛ وتاريخ الطبرى جـ٢ ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

٧٠ - حسن ابن كثير إسناد هذا الحديث (البداية والنهاية ، ط. مكتبة المعارف - بيروت) ، جـ٣ ، ص ٩ .

٧١ - تاريخ الطبرى ، جـ٢ ، ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

٧٢ - السيرة النبوية لابن هشام (ط٢ - طبعة مصطفى الحلبى ١٩٥٥م) القسم الأول ، ص ٢٤٣ .

٧٣ - المصدر السابق ٤٠٨/١ - ٤٠٩ .

٧٤ - السيرة النبوية لابن هشام ٢٨٩/١ - ٢٩٠ ؛ وتاريخ الطبرى ٣٣٢/٢ - ٣٣٣ ؛ والبداية والنهاية (ط. مكتبة المعارف) ٤٦/٣ .

٧٥ - السيرة النبوية لابن هشام ٢٤١/١ . وورد الحديث بالمضمون نفسه تقريبًا ، وبلفظ مقارب من طرق أخرى فى (صحيح البخارى ، كتاب المناقب ، باب تزويج النبى خديجة وفضلها) جـ٥ ، ص ١٢١ - ١٢٢ (أرقام ٣٠٤ - ٣٠٥ ، ٣٠٧ - ٣٠٨) .

٧٦ - المعرفة والتاريخ للفسوى (م . الإرشاد - بغداد) جـ٣ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ؛ والبداية والنهاية (ط.مكتبة المعارف) ١٢٧/٣ .

٧٧ - البداية والنهاية (ط. مكتبة المعارف) ٣ / ١٨٣ .

٧٨ - سيرة ابن هشام ٥٠٩/١ .

٧٩ - تاريخ الإسلام للذهبى (مجلد المغازى بتحقيق محمد حمدان) ، ص ٨٣ ؛ والبداية والنهاية (ط. مكتبة المعارف) جـ٣ ، ص ٣٠٠ .

٨٠ - تاريخ الإسلام (مجلد المغازى بتحقيق حمدان) ص ١٣٣ - ١٣٤ .

٨١ - المصدر السابق ، ص ١٥٧ .

٨٢ - السابق ، ص ١٦١ .

٨٣ - البداية والنهاية (ط. مكتبة المعارف) ٤٨/٤ .

٨٤ – تاريخ الطبرى ٢ / ٥٥٦ – ٥٥٧ .

٨٥ – سيرة ابن هشام ٢٤٢/٢ ، وتاريخ الطبرى ٥٨٩/٢ .

٨٦ – تاريخ الإسلام للذهبى (مجلد المغازى بتحقيق : حمدان) ، ص ٢٢٥ – ٢٢٩ .

٨٧ – سيرة ابن هشام ٣٢٦/٢ – ٣٢٧ .

٨٨ – تاريخ الطبرى ٥٥/٣ – ٥٦ .

٨٩ – المصدر السابق ٨٢/٣ – ٨٣ .

٩٠ – السابق ١٨٥/٣ .

٩١ – السابق ١٩٩/٣ .

٩٢ – تاريخ الإسلام للذهبى (طبعة بتحقيق : حسام الدين القدسى) جـ٣ ، ص ١٠٠ .

٩٣ – تاريخ الطبرى ٢٤٠/٣ .

٩٤ – تاريخ الطبرى ٤٣١/٣ – ٤٣٢ .

٩٥ – المصدر السابق ٤١٩/٣ – ٤٢٠ .

٩٩ – السابق ٢١٤/٤ – ٢١٥ .

٩٧ – السابق ٥٠٥/٣ .

٩٨ – السابق ٥٧١/٣ .

٩٩ – السابق ٥٢٥/٤ – ٥٢٦ .

١٠٠ – السابق ٤٢٧/٦ – ٤٢٨ .

١٠١ – يمكن مراجعة علاقة المؤرخ المصرى ابن لهيعة بمدرسة الحجاز التاريخية فى كتابى : (معالم الثقافة الإسلامية ، طبعة : دار الكتب العلمية ببيروت) ص ٣٤٥ – ٣٤٧ .

١٠٢ – هو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن الأسود القرشى . يتيم عروة (نشأ فى بيته) ، وأخو هشام ابن عروة من الرضاع . أوصى أبوه عروة به قبل وفاته . يعد أبو الأسود من صغار التابعين ، وفى زمرة العلماء الثقات . روى عن عروة ، وعكرمة . روى عنه الزهرى ، وهشام ابن عروة ، ومالك ، وابن لهيعة. نزل إلى مصر آخر سلطان بنى أمية . توفى سنة بضع وثلاثين ومائة . (التاريخ الكبير للبخارى، ط . الهند ١٤٥/١/١ ؛ الجرح والتعديل لابن أبى حاتم (ط.الهند) ٣٢١/٢/٣ ؛ والانتقاء لابن عبد البر (ط. دار الكتب العلمية) ، ص ٢٦ .

١٠٣ – فضل ابن معين كليهما فى الرواية عن عروة ، ولم يفاضل بينهما . (تهذيب التهذيب ٤٥/١١).

١٠٤ – هو مولى آل الزبير بن العوام . كان عالمًا كثير الحديث ثقة . توفى سنة ١٣٠هـ / ٧٤٧م . (طبقات ابن سعد ، ط. دار الكتب العلمية) ٤١٢/٥ ؛ وتهذيب التهذيب ٢٨٤/١١ .

١٠٥ – سورة غافر : ٤٠/ من الآية ٢٨ .

١٠٦ - بدليل أنه كان إذا أفاق من الحُمى التى أصابته والصحابة لدى مقدمهم المدينة ، كان يضطجع بفناء البيت ، ويصيح قائلاً متشوقًا إلى مكة وجبالها ، وبلادها ، ونباتها ، وآبارها وأسواقها :

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة ... بفخ وحولى اذخر وجليل ؟

وهـل أردن يومًا مياه مجنة ... وهل يبدون لى شامة وطفيل ؟

(سيرة ابن هشام ٥٨٩/١) .

١٠٧ - تاريخ الطبرى ١٦٣/٣ . وأضاف قائلاً : " ونكح عائشة مُتوفى خديجة . كان رسول الله رأى عائشة مرتين ، يقال له : هذه امرأتك (وعائشة يومئذ ابنة ست سنين) " . والمقصود أنه عقد عليها فى هذه السن ، ولما كان معلومًا أنه دخل بها فى المدينة وهى بنت تسع سنين ، فتكون خديجة قد توفيت بالفعل - قبل الهجرة بثلاث سنين .

١٠٨ - المصدر السابق ٢٤٠/٣ .

١٠٩ - السابق ٣ / ١٨٥ .

١١٠ - السابق ١٨٥/٣ .

١١١ - سيرة ابن هشام ٦٤٢/٢ .

١١٢ - قال البراء بن عازب : " أصاب النبى وأصحابه من المشركين يوم بدر أربعين ومائة : سبعين أسيراً ، وسبعين قتيلاً ، وأصابوا منا يوم أحد سبعين " . (صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب فضل من شهد بدراً) جـ٥ ، ص ١٨٩ (رقم ٣٥) .

١١٣ - راجع ترجمته فى : طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) جـ٥ ، ص ٣٣٦ - ٣٣٧ ؛ والتاريخ الكبير للبخارى (ط. الهند) ٤٧٨/٢/٣ ؛ وميزان الاعتدال للذهبى (ط١ - عيسى الحلبى) ٣٥٥/٢ ؛ وسير أعلام النبلاء ٢٤٠/٥ - ٢٤١ .

١١٤ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) ٣٣٧/٥ .

١١٥ - سيرة ابن هشام ٢١١/١ .

١١٦ - المصدر السابق ٢٢١/١ - ٢٢٢ .

١١٧ - السابق ٤٤٦/١ ؛ وتاريخ الطبرى ٣٦٣/٢ - ٣٦٤ .

١١٨ - سيرة ابن هشام ٥٠٧/١ ؛ وتاريخ الطبرى ٣٩٨/٢ .

١١٩ - سيرة ابن هشام ٤٧/٢ - ٤٨ .

١٢٠ - المصدر السابق ١٦٩/٢ .

١٢١ - السابق ١٧٢/٢ - ١٧٣ .

١٢٢ - السابق ٢٨٠/٢ .

١٢٣ - السابق ٢ / ٤٩٨ - ٥٠٠ .

١٢٤ - السابق ٢/٥٠٣ - ٥١٤ .

١٢٥ - السابق ٥٢٤/١ ، ٥٢٢/٢ - ٥٢٣ .

١٢٦ - بدءاً من دعوة الرسول لسُويد بن صامت المدني في مكة ، واستحسانه ما سمع من القرآن (السابق ٤٢٥/١ - ٤٢٧ ؛ وتاريخ الطبري ٣٥١/٢) ، ومروراً بلقائه مع الأوس والخزرج (سيرة ابن هشام / ٤٢٨/١ ، ٤٤٦ ؛ وتاريخ الطبري ٣٥٣/٢ ، ٣٦٣ - ٣٦٤) .

١٢٧ - حيث لقاء الرسول بوفد بني عامر بن صعصعة وفيهم : عامر بن الطفيل (المصدر السابق ١٤٤/٣).

١٢٨ - تاريخ الطبري ٣٥٩/٤ - ٣٦٠ . ذا خشب : وادٍ على مسيرة ليلة من المدينة . (معجم البلدان لياقوت ، ط. دار الكتب العلمية) ، جـ٢ ، ص ٤٢٦ .

١٢٩ - سورة البقرة : ٢ / الآية ٨٩ .

١٣٠ - سيرة ابن هشام ٥٠٧/١ - ٥٠٨ .

١٣١ - المصدر السابق ١ / ٤٤٦ .

١٣٢ - تمام البيت : يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم   ضرب إذا عرد السود التنابيل

فهو يمدح المهاجرين في الشطر الأول من البيت والأبيات التي تبله ، ويعرض بالأنصار في الشطر الثاني ، فيجعلهم سوداً جبناء قصاراً يفرون من الميدان . (السابق ٥١٢/٢ - ٥١٣) .

١٣٣ - السابق ٥١٤/٢ - ٥١٥ .

١٣٤ - سورة النساء : ٤ / الآية ١٥٨ .

١٣٥ - يمكن مراجعة ترجمته في : (طبقات ابن سعد ، ط. دار الكتب العلمية ، جـ٥ ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ ؛ والثقات لابن حبان (ط. الهند) ، جـ٧ ، ص ١٠ ؛ وسير أعلام النبلاء ٣١٤/٥ - ٣١٥ ؛ وتهذيب التهذيب ١٤٤/٥) .

١٣٦ - سيرة ابن هشام ١٦٨/١ ، وطبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) ، جـ١ ، ص ٩٣ - ٩٤ ؛ وتاريخ الطبري ١٦٥/٢ - ١٦٦ .

١٣٧ - المصدر السابق ٢٧٧/٢ - ٢٧٨ .

١٣٨ - السابق ١٩١/٢ .

١٣٩ - سيرة ابن هشام ٤٤٦/١ ، وتاريخ الطبري ٣٦٣/٢ .

١٤٠ - المصدر السابق ٣٥٧/٢ - ٣٦٠ .

١٤١ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية - بيروت) جـ٣ ، ص ٤١ ، ١١٢ ، ٢٩٢ .

١٤٢ - سيرة ابن هشام ٦٢٠/١ - ٦٢١ ؛ وتاريخ الطبري ٤٤٠/٢ .

١٤٣ - سيرة ابن هشام ٦٣٣/١ .

١٤٤ - تاريخ الطبرى ١٩/٣ .

١٤٥ - المصدر السابق ، ٣/ ٢٠ .

١٤٦ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) ٤ / ٢٨ .

١٤٧ - سيرة ابن هشام ٣٨٢/٢ - ٣٨٣ .

١٤٨ - المصدر السابق ٣٨٠/٢ - ٣٨١ .

١٤٩ - السابق ٤٠٥/٢ .

١٥٠ - السابق ٢ / ٤٠٨ .

١٥١ - السابق ٢ / ٤٤٦ - ٤٤٧ .

١٥٢ - تاريخ الطبرى ٢١٧/٣ .

١٥٣ - طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) ، جـ٨ ، ص ٢٣ - ٢٤ .

١٥٤ - تاريخ الطبرى ٢٦٥/٣ (أحداث سنة ١١هـ) .

١٥٥ - المصدر السابق ٣ / ٣٣٩ (أحداث سنة ١١ هـ) .

١٥٦ - السابق ٣٨٧/٣ - ٣٨٨ (أحداث سنة ١٣ هـ) .

١٥٧ - تاريخ الطبرى ٣ / ٤٥٩ .

١٥٨ - المصدر السابق ٥٧٥/٣ (أحداث سنة ١٤ هـ) .

١٥٩ - السابق ٤٢٣/٤ .

١٦٠ - السابق ١٩٢/٦ - ١٩٣ .

* - راجع (المغازى الأولى ومؤلفوها) ليوسف هوروفتس (ط. مصطفى الحلبى ١٩٤٩م من الترجمة العربية لحسين نصار) ص ٤٢ - ٤٤ .

١٦١ - راجع - مثلاً - روايات فى أحداث سنتى ٧ ، ٨ هـ فى (تاريخ الطبرى جـ٣ ، ص ١٠ ، ٢٠ ، ٢٢ ، وغيرها) .

١٦٢ - راجع الأشعار الواردة فى : سيرة ابن هشام ٣٧٧/٢ ، ٤٠٨ ؛ وتاريخ الطبرى ٢٦٥/٣ .

١٦٣ - سيرة ابن هشام ٥٩٤/٢ - ٥٩٦ ، وتاريخ الطبرى ١٢٨/٣ - ١٢٩ (وأضاف ص ١٣٠ قول الواقدى : توفى رسول الله وعمرو بن حزم عامله بنجران) .

١٦٤ - مثل قوله (تعالى) : [إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ] . (سورة الأنفال : ٨ / الآية التاسعة) .

١٦٥ - مثل : حديث رفاعة بن رافع قال : جاء جبريل إلى النبى ، فقال : " ما تعدون أهل بدر فيكم ؟ قال: من أفضل المسلمين (أو كلمة نحوها) . قال : وكذلك من شهد بدراً من الملائكة " . (صحيح

البخاري ، كتاب المغازي ، باب شهود الملائكة بدراً) جـ٥ ، ص ١٩٣ (رقم ٤٠) . وفي حديث ابن عباس أن النبي قال يوم بدر : " هذا جبريل أخذ برأس فرسه ، عليه أداة الحرب " . (المصدر السابق ، الكتاب ، والباب نفسهما ، جـ٥ ، ص ١٩٣ (رقم ٤٣) .

١٦٦ – تاريخ الطبري ٦٥٥/٢ – ٦٥٦ (وحدد الواقدي – فيما ينقل الطبري عنه – قتل شيرويه أباه كسرى ليلة الثلاثاء لعشر ليال مضين من جمادى الأولى من سنة سبع لست ساعات مضت منها) .

١٦٧ – روى محمد بن إسحاق ، عن عبد الله بن أبي بكر : أنه دخل عليه ، فقال عبد الله لامرأته فاطمة : حدثي محمداً ما سمعت من عمرة بنت عبد الرحمن . فقالت : سمعت عمرة تقول : سمعت عائشة تقول: دُفن نبي الله ليلة الأربعاء ، وما علمنا به حتى سمعنا صوت المساحي " (المصدر السابق ٢١٧/٣/٠) . والمساحي : جمع مسحاة ، وهي المجرفة من الحديد . والميم زائدة ؛ لأنه من السَّحْوِ بمعنى : الكشف والإزالة . (لسان العرب لابن منظور ، ط. دار المعارف بالقاهرة ، مادة : س . ح . و) جـ٣ ، ص ١٩٦١ .

١٦٨ – من المسلمين : سلمة بن الميلاء (من جهينة) ، ومن المشركين حوالي اثنى عشر ، أو ثلاثة عشر رجلاً . (سيرة ابن هشام ٤٠٨/٢) .

١٦٩ – قد يُحجم عبد الله بن أبي بكر عن ذكر معلومة يعرفها لسبب ما . مثال ذلك : رجلان من بني ساعدة خالفا توجيهات النبي عند العودة من (تبوك) ، ولم يخرجا معًا في الليلة التي أمر فيها النبي بعدم خروج أحدهم إلا ومعه صاحب له . ذكر ابن إسحاق أن هذه الرواية رواها عن عبد الله بن أبي بكر، عن عباس بن سهل بن سعد الساعدي . وذكر عبد الله لابن إسحاق أن عباسًا سمى له الرجلين ، لكنه استودعه إياهما (استأمنه على اسميهما) ، فأبى عبد الله أن يسميهما لابن إسحاق . (المصدر السابق ٥٢١/٢ – ٥٢٢) .

١٧٠ – كان الصبيان يشتدون في مطاردة الجيش العائد من مؤتة ، والناس يحثون عليهم التراب ، ويصيحون بهم : يا فرار ، فررتم في سبيل الله ! فيدافع الرسول عنهم بقوله : ليسوا بالفرار ، ولكنهم الكرار ، إن شاء الله (تعالى) . (السابق ٣٨٢/٢ – ٣٨٣) .

١٧١ – قال عمر لهم : " لا تجزعوا يا معشر المسلمين ، أنا فئتكم ، وإنما انحزتم إليَّ ؛ (تاريخ الطبري ٤٥٩/٣) .

١٧٢ – قال الرسول للنقباء : أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم ، وأنا كفيل على قومي (يعني : المسلمين) . (سيرة ابن هشام ٤٤٦/١) .

١٧٣ – طبقات ابن سعد (ط. دار الكتب العلمية) جـ٣ ، ص ١١٢ .

١٧٤ – المصدر السابق ٤١/٣ .

١٧٥ – سيرة ابن هشام ٢ / ٣٨٠ – ٣٨١ .

١٧٦ – المصدر السابق ٤٠٥/٢ . والعثنون : ما نبت على الذقن ، وتحته سُفلاً . والجمع : عثانين . (المعجم الوسيط ، ط. مجمع اللغة العربية ، مادة : ع . ث . ن) جـ٢ ، ص ٦٠٥ . والذقن : مجمع

اللحيين من أسلفهما . واللحيان : العظمان اللذان فيهما الأسنان . (المرجع السابق : مادة : ل . ح . ى) ٨٥٣/٢ .

١٧٧ - تاريخ الطبرى ١٩٢/٦ . وقد عاصر عبد الله بن أبى بكر هذه الحادثة ، ولعله رأى رءوس عبد الله ابن الزبير ، وعبد الله بن صفوان ، وعُمارة بن عمرو بن حزم ، وهى معلقة بالمدينة قبل أن تُرسل إلى عبد الملك بن مروان .

١٧٨ - المصدر السابق ٢ / ٣٨٦ - ٣٨٧ .

١٧٩ - سيرة ابن هشام ٤٤٦/١ .

١٨٠ - المصدر السابق ١ / ٤٤١ .

قوائم المصادر والمراجع(*)

- القرآن الكريم .
- الكتاب المقدس : العهد القديم (التكوين) . طبعة كتاب الحياة (ترجمة تفسيرية) ، د.ت.

أولاً : المصادر :

- ابن الأثير (عز الدين على بن محمد الجزرى ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م) : أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، مطبوعات دار الشعب بالقاهرة ١٩٧٠م ، تحقيق ، وتعليق : محمد إبراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور ، ومحمود عبد الوهاب فايد .
- البخارى (محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩م) : التاريخ الكبير : الطبعة الأولى ، مطبعة : دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند ١٣٦١هـ . عنى بتصحيحه ، وتعليق حواشيه : الشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليمانى .
  - صحيح البخارى: طبعة عالم الكتب - بيروت ١٩٨٥م.
- ابن أبى حاتم (عبد الرحمن الرازى ت ٣٢٧ هـ / ٩٣٨م) : الجرح والتعديل : الطبعة الأولى ، مطبعة : مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٧١هـ /١٩٥٢م .
- حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله القسطنطينى ت ١٠٦٧هـ / ١٦٥٨م) : كشف الظنون من أسامى الكتب والفنون : طبعة : دار الفكر - بيروت ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد البستى ت ٣٥٤ هـ / ٩٦٥م) : الثقات : الطبعة الأولى . مطبعة : مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند ١٩٧٣ - ١٩٨٣م.
- ابن حجر (أحمد بن على بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨م) : الإصابة فى تمييز الصحابة : الطبعة الأولى . دار الجيل - بيروت ١٩٩٢م . تحقيق ، وفهرسة على محمد البجاوى .

---

* - تم وضع القرآن الكريم على قمة المصادر المستخدمة فى هذا البحث وبعده الكتاب المقدس ، ثم رتبت المصادر وفق لقب المؤلف (أو اسمه المشهور) مع مراعاة الترتيب الهجائى ، وعدم اعتبار الزوائد من أمثال : (ابن - ابنة - أب - أم - ال) . أما المراجع فرتبت ترتيباً هجائياً راعى الاسم الأول ، فالثانى، وهكذا .

– تقريب التهذيب : دار المعرفة – بيروت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م . حققه ، وعلق حواشيه ، وقدم له : عبد الوهاب عبد اللطيف .

– تهذيب التهذيب : الطبعة الأولى ، دار الفكر – بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

– فتح البارى بشرح صحيح البخارى : طبع ، ونشر : المكتبة السلفية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م . ترقيم ، وترتيب ، ومراجعة : محمد فؤاد عبد الباقى ، ومحب الدين الخطيب ، وقصى محب الدين الخطيب .

– ابن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ت ٢٤١ هـ / ٨٥٥م) : الزهد : طبع ، ونشر : دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٧٦م.

– الخطيب البغدادى (أبو بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادى ت ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠م) : تقييد العلم : الطبعة الثانية . نشر : دار إحياء السنة النبوية ١٩٧٤م ، تحقيق ، وتعليق : يوسف العش .

– ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) : وفيات الأعيان وأبناء الزمان : دار صادر – بيروت ، د.ت : تحقيق : د. إحسان عباس .

– الذهبى (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧م) : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام (التاريخ الكبير) : مطبعة المدنى ، ومطبعة القدس ، القاهرة ، د.ت . عنى بتحقيق النص ، وتحرير الحواشى : حسام الدين القدسى .

– وتوجد طبعة أخرى فى مجلد واحد بعنوان (المغازى) . الطبعة الأولى . الناشرون : دار الكتب الإسلامية ، ودار الكتاب المصرى بالقاهرة ، ودار الكتاب اللبنانى ببيروت ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م. ، تحقيق وتقديم وفهرسة : محمد محمود حمدان .

– سير أعلام النبلاء : الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٨٥م ، أشرف على تحقيق الكتاب ، وخرج أحاديثه : شعيب الأرنؤوط .

– ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة (عيسى الحلبى) ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م . تحقيق : على محمد البجاوى .

- الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب القرشى الأسدى (ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩م) : جمهرة نسب قريش وأخبارها . مطبعة : المدنى ١٣٨١هـ . شرح ، وتحقيق : محمود محمد شاكر .

- السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢ هـ / ١٤٩٧م) : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ : الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة (نشره : فرانز روزنثال) ١٩٨٣م . ترجمة دكتور صالح أحمد العلى .

- ابن سعد (محمد بن سعد كاتب الواقدى ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٤م) : الطبقات الكبرى : طبعة دار صادر - بيروت ، د.ت. وتوجد طبعة أخرى نشر : دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٠م ، دراسة ، وتحقيق : محمد عبد القادر عطا .

- الصفدى (صلاح الدين خليل بن أيبك ت ٧٦٤ هـ / ١٣٦٢م) : الوافى بالوفيات : الطبعة الثانية . دار النشر : فرانز شتاينر - فيسبادن بألمانيا ١٣٨٠هـ / ١٩٦٢م باعتناء : هلموت ريتر .

- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) : تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) : الطبعة الخامسة ، دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٧م ، تحقيق : محمد أبى الفضل إبراهيم .

- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبى ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) : الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء : طبع ، ونشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، د.ت .

- عروة بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى (ت ٩٤ هـ / ٧١٢م) : مغازى رسول الله : الطبعة الأولى . منشورات : مكتب التربية العربى لدول الخليج - الرياض ١٤٠١هـ / ١٩٨١م . نسخة مستخرجة جمعها ، وحققها ، وقدم لها : دكتور محمد مصطفى الأعظمى .

- الفسوى (أبو يوسف يعقوب بن سفيان ت ٢٧٧هـ / ٨٩٠م) : المعرفة والتاريخ : مطبعة الإرشاد - بغداد ١٩٧٤م ، تحقيق : دكتور أكرم ضياء العمرى .

- ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) : البداية والنهاية : نشر : مكتبة المعارف - بيروت ١٩٦٦م .

- ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم ت ٧١١هـ / ١٣١١م) : لسان العرب : طبعة دار المعارف بالقاهرة ، د.ت ، تحقيق نخبة من العاملين بدار المعارف

- ابن هشام (عبد الملك بن هشام البصرى ت ٢١٨ هـ / ٨٣٣ هـ) : السيرة النبوية : الطبعة الثانية - مصطفى الحلبى ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م . تحقيق ، وضبط ، وشرح ، وفهرسة : مصطفى السقا ، وإبراهيم الإبيارى ، وعبد الحفيظ شلبى .

- الواقدى (محمد بن عمر بن واقد الواقدى ت ٢٠٧ هـ / ٨٢٢م) : المغازى : الطبعة الثالثة ، عالم الكتب - بيروت ١٩٨٤م ، تحقيق : مارسدن جونس .

- ياقوت (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) : معجم البلدان : الطبعة الأولى . دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٠م . تحقيق : فريد عبد العزيز الجندى .

ثانيًا : المراجع :

- آمال محمد عبد الرحمن ربيع : الإسرائيليات فى تفسير الطبرى - دراسة فى اللغة والمصادر العبرية . طبعة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

- شاكر مصطفى : التاريخ العربى والمؤرخون . الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٩م.

- عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح : معالم الثقافة الإسلامية فى القرنين الأولين من الهجرة . الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠٢م.

- فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى . طبعة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م ، نقله إلى العربية : محمود فهمى حجازى ، فهمى أبو الفضل .

- نخبة من العاملين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة : المعجم الوسيط . الطبعة الثالثة . مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة ١٩٨٥م.

- يوسف هورفتس : المغازى الأولى ومؤلفوها . الطبعة الأولى ، مطبعة : مصطفى الحلبى ١٩٤٩م ، ترجمة : حسين نصار .

د. صلاح خليل إبراهيم سلام(*)

ابن دحية حلقة وصل بين المشرق والمغرب فى المجال الثقافى

أما بعد .. فإن لشخصية ابن دحية مكانة عظيمة ، فهو من أقطاب علماء العالم الإسلامى فى العصور الوسطى الذين سطع نجمهم واتسعت شهرتهم وسخروا جهودهم لنشر الثقافة الإسلامية ، ووقفوا حياتهم علي طلب العلم وتدريسه فى مختلف بلاد العالم الإسلامى(١).

وبعد ، ستكون هذه الدراسة التى نصحب فيها ابن دحية الذى برع فى معظم فنون العلم والمعرفة ، تشهد بذلك كتب التراجم التى حفلت بالحديث عن حياته واجتهاده ، كما يشهد هذا التراث الذى تذخر به المكتبة الإسلامية ، والذى يعطى للقارئ بعض الضوء عن ابن دحية ودوره فى مجالات الحديث وأصول الفقه والأدب . وستكون هذه الصحبة فى عدة محاور :

الأول : الحالة السياسية والثقافية فى عصر ابن دحية .

الثانى : التعريف بابن دحية .

* - مدرس التاريخ والحضارة الإسلامية - كلية الآداب - جامعة حلوان .

الثالث : شيوخه الذين تلقى عليهم العلم .

الرابع : الأستاذ والمعلم .

الخامس : إحصاء لمؤلفاته .

السادس : حمل المغاربة وأهل المشرق لعلم ابن دحية .

أولاً : الحالة السياسية والثقافية فى عصر ابن دحية :

ومن المفيد قبل أن نبدأ الحديث عن ابن دحية أن نلقى بعض الضوء على العصر الذى عاش فيه . فقد شهدت الفترة من العقد الخامس من القرن السادس الهجرى الذى ولد فيه ابن دحية إلى أن توفى فى العقد الرابع من القرن السابع الهجرى كثيراً من الصراعات والتحولات السياسية والفكرية والعقائدية (٢). ونحن لن نؤرخ للعصر الذى عاش فيه ابن دحية تأريخًا بمعناه المنهجى المعروف ، وإنما سنعمد إلى إبراز ما نراه من أحداث كان لها أثرها فى تكوين شخصية ابن دحية سواء كانت سياسية أو فكرية أو عقائدية .

ومن هذه الظواهر المؤثرة : أن بداية هذا العصر صادف انهيار وسقوط دولة المرابطين، ووافق ذلك قيام دولة الموحدين فى حكم بلاد المغرب والأندلس (٣)، وقد أنشأ هذه الدولة الفقيه محمد بن تومرت الهرغى المصمودى مهدى الموحدين الذى رحل إلى المشرق وتتلمذ فيه على الأشعرية وغيرهم (٤)، ورجع مع أصحابه نحو مسقط رأسه بالمغرب الأقصى ، وقد سجل البيذق تفاصيل هذه الرحلة ، وسجل أحداثها صغيرة وكبيرة ، وكان ابن تومرت وهو فى طريقه يجد فى تغيير المنكر مركزاً على عيبين أخلاقيين يبدو أنهما كانا متفشيين بالمغرب : اختلاط الرجال بالنساء ، ومعاقرة الخمر(٥) وما يصاحبها من اللهو والطرب (٦).

ويبدو أن مواعظ ابن تومرت كانت تلقى أحيانًا بعض التأييد الشعبى ، كما كان احتكاكه بالحكام فى كل من الأسكندرية والمهدية وبجاية ومراكش وأغمات قد عمق فى نفس ابن تومرت فكرة الثورة والتغيير الشامل ، وقد عبر عنها بوضوح حينما " خلع مبايعة على بن يوسف عن أعناق تابعيه وأصحابه ، وأعلن للجميع بخلعه " (٧). فنظم ثورة واسعة ضد دولة المرابطين وفقهائهم المالكية وتبعه كثيرون ، وكان الهدف الذى يريد تحقيقه واضحًا أمامه وهو جعل هذا المجتمع يعيش الإسلام الصحيح : عقيدة تقوم على التوحيد الخالص الذى ينتفى معه كل مظهر للشرك والتشبيه ، وسلوك فردى واجتماعى يخضع لأوامر الشرع ونواهيه، وحكم

عادل يسهر على تطبيق الشرع وتحقيق مصالح الرعية ، وكان الطريق إلى هذا الهدف واضحًا : عمل سياسى لتنظيم أصحابه وإحكام أعدادهم وضمان المناصرين له والمنتمين إليه ، وعمل عسكرى للقضاء على السلطة المرابطية الحائلة دون هدفه ، وعمل تربوى لبث أفكاره . وشرع ابن تومرت فى ترويج فكرة المهدية حيث لم تكن أمرًا غريبًا على أهل السوس موطن ابن تومرت فقد ألفوها من الدعوة الشيعية التى وصلت إلى أطراف المغرب ، خاصة وقد كانت تروج بالمغرب بعض الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ ، تتنبأ بظهور المهدى المنتظر فى بلاد المغرب ، وقد ساهم هذا العامل الدينى فضلاً عن العامل الفكرى فى تدعيم دعوة المهدية (٨).

وتم الإعلان عن المهدية فى موكب مشهود حضره كافة الأتباع الذين بايعوا ابن تومرت على أنه المهدى وأن يكونوا يدًا واحدة على القتال والدفاع وتم ذلك فى شهر رمضان سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م(٩) ، وعمد المهدى إلى الطعن فى المرابطين وبيان أنهم أهل الباطل ، وهم مفسدون فى الأرض ، وإمعانًا فى تحقير المرابطين اصطنع لهم ألقابًا مشينة مثل " الزراجنة " تشبهًا بطائر أسود البطن أبيض الريش يسمى الزرجان ، لأنهم بيض الثياب سود القلوب ، ومثل " الحشم " لتلثمهم كما يتلثم الحشم ، وكان اللقب الذى صار أكثر انتشاراً هو "المجسمون" فهم غير مخلصين لحقيقة التوحيد ، بما يخالط تصورهم من تشبيه وتجسيم للذات الإلهية (١٠).

وعندما وثق ابن تومرت من تأثير دعوته فى النفوس وامتناع الناس بها انتقل إلى المرحلة التالية فإذا هو يعلن أن جهاد الملثمين قد تعين على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر . ويذكر المراكشى(١١) أن المهدى قد أوصى أصحابه عندما بعثهم إلى المرابطين قوله : " اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين ، الذين تسموا بالمرابطين ، فادعوهم إلى أماتة المنكر ، وإحياء المعروف ، وإزالة البدع ، والإقرار بالإمام المهدى المعصوم ، فإن أجابوكم فهم إخوانكم فى الدين ، لكم ما لهم وعليهم ما عليكم ، وإن لم يفعلوا ، فقاتلوهم فقد أباحت لكم السنة قتالهم " ولما لم يجبه المرابطون إلى دعوته إذ يعتبرون أنفسهم على الحق ويعتبرونه على الباطل ، جعل يغزوهم ابتداء من سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م(١٢).

وبدأ منازلة المرابطين سنة ٥٢٤هـ / ١١٢٩م ، غير أن ابن تومرت توفى سريعًا فخلفه عبد المؤمن بن على " ٥٢٤ - ٥٥٨هـ " وهو يعد المؤسس الحقيقى لتلك الدولة ، وقد استطاع القضاء على دولة المرابطين وفتح مراكش سنة ٥٤١هـ ، وأصبح عبد المؤمن بعد فتحها سيد

المغرب كله ، إذ أن المدن والقبائل فى المغرب كله حتى طنجة وسبتة سارعت إلى الدخول فى طاعة الموحدين (١٣).

هذا وتجدر الإشارة هنا إلى أن عبد المؤمن بن على بدأ يوجه أنظاره شمالاً عبر مضيق جبل طارق نحو الأندلس ، ولم يلق صعوبة فى ضم الأجزاء الغربية من الأندلس إذ سارع أمراء هذه المناطق بإعلان ولائهم وانضمامهم للموحدين ، وكانت ولاية شريش فى طليعة هذه الولايات ٥٣٩هـ / ١١٤٤م، ولذا سمى أهلها بالسابقين الأولين ، كذلك انضم إلى الموحدين فى السنة التالية على بن عيسى بن ميمون قائد أسطول المرابطين الذى كان قد استقل بمدينة قادس ، كذلك انضمت أشبيلية إلى الموحدين وسافر وفد من أعيانها برئاسة القائد أبى بكر ابن العربى إلى مراكش لمبايعة الخليفة عبد المؤمن بن على . أما الإقليم الشرقى من الأندلس فقد عارض أمراؤه فكرة الوحدة مع المغرب ومثال ذلك مدينة المرية التى استقل بها أهلها إلى أن سقطت سنة ٥٤٢هـ / ١١٤٧م فى يد ملك قشتالة وليون ألفونسو السابع الملقب بالسليطين ، وتمكنت جيوش الموحدين من استعادة المرية سنة ٥٥٢هـ / ١١٥٧م(١٤).

وما يقال عن المرية يقال أيضًا عن الجزر الشرقية (البليار) التى استقل بها محمد بن غانية وأولاده من بعده ، ولم تخضع هذه الجزر لسلطان الموحدين إلا فى سنة ٥٩٩هـ / ١٢٠٢م أيام الخليفة الناصر . كذلك استقل بشرق الأندلس محمد بن سعد بن مردنيش ، وقد أساء إلى رعيته ، يؤيد ذلك ابن الخطيب عندما ذكر أن المغارم عظمت فى بلاده التى شملت على حد قوله (مرسية وبلنسية وشاطبة ودانية ، ثم اتسع نطاق ملكه فولى جيان " ابده وبياسة " وبسطة ووادى أش وملك قرمونة ونازل قرطبة وإشبيلية ، وكاد يستولى على جميع بلاد الأندلس ، فولى صهره ابن همشك مدينة جيان وأبدة وبياسة وضيق منها على قرطبة . واستولى على استجة ، ودخل غرناطة سنة سبع وخمسين وخمسمائة وثار عليه يوسف بن هلال من أصهاره) (١٥).

أما عمال ابن مردنيش فقد ظلموا الرعية وأثقلوا كاهل أهل هذه البلاد بكثير من الضرائب. وتشير النصوص إلى أن ابن مردنيش أمر بمصادرة أموال كل من يترك بلده أمام الغزو وتؤول هذه الأموال إلى المخزن . ثم أخذ أمر ابن مردنيش فى الإدبار حيث هزم أمام قوات الموحدين فى موقعة فحص الجلاب سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٤م وسقط عدد كبير من الحصون التابعة له فى أيدى الموحدين . وقد عقد الموحدون العزم على ضم شرق الأندلس إلى بقية

الأندلس ، وكان انفصال ابن همشك عنه حيث توجه ابن همشك إلى قرطبة سنة ٥٦٤هـ / ١١٦٩م فاستقبله واليها السيد أبو إسحق إبراهيم استقبالاً حافلاً وهناك أعلن ابن همشك الدخول فى طاعة الموحدين (١٦).

ومن ثم بدأ سلطان ابن مردنيش يضمحل بخروج قادته وكبار رجال دولته عليه وانضمامهم إلى الموحدين ، وانتهز الموحدون هذه الفرصة للقضاء على ابن مردنيش وبدأوا فى تنفيذ خططهم سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠م وشارك ابن همشك فى ذلك . ولما أيقن ابن مردنيش بقرب نهايته اشتد عليه المرض فلم يلبث أن توفى سنة ٥٦٧هـ / ١١٧٢م وتكتم أقاربه خبر وفاته وتشاوروا معًا واتفق الجميع على أن يعلنوا طاعتهم لخليفة الموحدين أبى يعقوب يوسف (٥٥٨ - ٥٨٠هـ) (١٧).

ويستشف من خلال النصوص أن أبا الحجاج يوسف بن مردنيش كان حاكمًا على شرق الأندلس بموافقة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ، ولكن يبدو أنه كان تحت نظر أبى حفص عمر حتى وفاته ، واستمر واليًا على بلنسية ودانية وشاطبة تحت إشراف السيد أبى عبد الله والى شرق الأندلس . وفى سنة ٦٠٩هـ / ١٢١٢م ولى الخليفة الناصر السيد أبا محمد عبد الله بن المنصور على شرق الأندلس حتى سنة ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م(١٨).

ومهما يكن من أمر فإن الموحدين قد عبأوا كل دعاتهم وأنصارهم للقيام بالدعاية اللازمة للخلافة الموحدية فى العالم الإسلامى ، ففى كتاب البيذق نجد بابًا عن أصحاب المهدى المقيمين في مصر وقد بلغ عددهم ٥١ رجلاً ذكر المؤلف أسمائهم واحداً واحداً ثم قال " بأنهم كانوا للمهدى بمثابة أعضائه وجسده سامعين لقوله ، مجيبين لأوامره مؤمنين بدعوته " . ويدل هذا على أن المهدى كان له أنصاره ودعاته الذين عملوا على نشر دعوته فى مصر وغيرها من بلاد العالم الإسلامى (١٩). وفى كتاب نظم الجمان لابن القطان يذكر مساوئ الخلافة الفاطمية ويصور محاسن الخلافة الموحدية ، ويذكر أن الأخيرة هى الأجدر بحكم العالم الإسلامى . أما ابن جبير فقد طاف بأنحاء المشرق الإسلامى وقال بأن المصريين كانوا يترقبون مجئ الموحدين لدرجة أن بعض فقهائهم قد أعد خطبًا مناسبة لإلقائها بين يدى الخليفة الموحدى عند قدومه(٢٠).

واستمرت فكرة الوحدة الإسلامية مسيطرة على فكر خلفاء الموحدين ولاسيما فى عهد الخليفة يعقوب المنصور الذى ينسب إليه المراكشى تصريحات تدل على رغبته فى الرحلة إلى المشرق وتطهيره من عيوبه (٢١).

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن ابن دحية قد عاصر أواخر الدولة الفاطمية وبداية الدولة الأيوبية سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م في مصر والشام ، ويبدو أن صلاح الدين مؤسس الدولة الأيوبية قد حاول توثيق علاقته بالموحدين رغم تبعيته للخلافة العباسية ، فأرسل سفيراً من قبله وهو الأمير عبد الرحمن بن منقذ إلى الخليفة الموحدي يعقوب المنصور ، ومهما يكن من أمر هذه السفارة فإن صلاح الدين لم يلقب يعقوب المنصور بلقب أمير المؤمنين في الخطاب الذي أرسله إليه مع ابن منقذ على أساس أن الاعتراف بالخلافة الموحدية معناه الاعتراف بصدق العقيدة الموحدية وبشرعية الدولة الموحدية . وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الخلاف السياسي بين الأيوبيين والموحدين لم يحل دون تنقل الطلاب والعلماء بين المشرق والمغرب ، وكان ابن دحية من بين هؤلاء العلماء الذين ظهروا في عصر الدولة الأيوبية خاصة زمن الملك الكامل (٢٢) .

أما الخلافة العباسية فقد ضعفت بسبب تفاقم سلطان بني بويه الذين سيطروا على الخلفاء العباسيين قرابة قرن ، وكان بنو بويه قد اعتنقوا الإسلام على المذهب الشيعي وتعصبوا له حتى أنهم أرغموا أهل السنة على الاشتراك في أعياد الشيعة ، وإزاء ذلك طلبت الخلافة العباسية مساعدة الأتراك السلاجقة السنيين فزحف تغرلبك إلى بغداد سنة ٤٤٧هـ فحل السلاجقة محل البويهيين في السيطرة على الخلافة العباسية . على أن عصر السلاجقة العظام قد أفل بموت السلطان مسعود سنة ٥٤٧هـ / ١١٥٢م وتقاسم ملك السلاجقة دول كثيرة تعرف بدول الأتابكة ، ومن دول الأتابكة أتابكة دمشق وأتابكيات الموصل والجزيرة وسوريا وأذربيجان وفارس مما مهد السبيل لاسترداد بعض الخلفاء العباسيين بعض ماكان لهم من سلطان وأتاح الفرصة للصليبيين لشن حروبهم على البلاد الإسلامية كما مهد السبيل للمغول لاجتياح بلاد ما وراء النهر وفارس والعراق وسقطت عاصمة الخلافة في سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م(٢٣).

أما في الأندلس والمغرب فإن الدولة الموحدية كانت في آخر عهدها آيلة إلى السقوط والضعف وبلغت حركة الاسترداد النصرانية أشدها وكانت تنتقص من بلاد الأندلس حصناً بعد حصن ، ومدينة إثر مدينة ، والخارجون على الدولة من المتمردين بدأوا يطلون برؤوسهم في بداية القرن السابع الهجري (٢٤). ومصر والشام كانت لا تقل عن بلاد الأندلس والمغرب وبغداد من حيث التمزق السياسي ، فالصراع قائم على أشده بين أبناء صلاح الدين الأيوبي منذ أن توفي سنة ٥٨٩هـ / ١١٩٣م وبين أبنائه وعمهم العادل وبين أبناء العادل بعده وأبناء

صـلاح الدين (٢٥). هذه لمحة خاطفة تبين الحالة السياسية فى عصر ابن دحية وما ساده من هدوء واضطراب ، ولا شك أن هذا كله كان له تأثير نفسي على ابن دحية فقد رحل مع والده من الأندلس إلى المغرب وتنقل بعد ذلك بين البلدين ورحل إلى معظم دول العالم الإسلامى حسبما سنذكره فى موضعه .

أما من الناحية الفكرية فإن الدولة الموحدية التى امتدت من الأندلس شمالاً إلى قلب الصحراء جنوبًا ومن المحيط الأطلنطى غربًا إلى طرابلس شرقًا فقد شهدت العلوم والفنون والعمارات فى عهدها ازدهاراً مشهوداً ، وقد شغف أمراء هذه الدولة بالعلم وأول هؤلاء عبد المؤمن بن على فقد اهتم بالعلم منذ الصغر ، وكان " فقيهًا عالمًا بالجدل والأصول ، حافظًا لحديث النبى ﷺ ، مشاركًا فى علوم كثيرة الدينية والدنيوية ، وعلوم النجوم ، واللغة والأدب والتاريخ وعلم القراءات " (٢٦). كما كان عبد المؤمن مشجعًا على العلم عاملاً على نشره بين الناس وخاصة الصبيان يؤيد ذلك رواية لإبن القطان إذ يقول : " ومن مكارمه العظيمة رضى الله عنه حضه الناس على العلم ، وارادته لهم ولبنيهم ما يريده لنفسه ولبنيه ، واستدعاؤه الصبيان الصغار من أبناء إشبيلية وقرطبة وفاس وتلمسان إلى حضرته العلية ليعلمهم ويحفظهم القرآن ، وحديث النبى ﷺ " (٢٧).

ومما تجدر الإشارة به هنا أن الشيخ العالم أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء كان مدرسًا وأستاذاً لأبناء عبد المؤمن بن على فى مراكش وذلك حوالى سنة ٥٤٠هـ ودولة الموحدين فى إقبالها ، وعرف قدره ومكانته من العلم أبو يعقوب بن عبد المؤمن فقربه إليه وكان هذا العالم أستاذاً لابن دحية مما يشير إلى انتقال ابن دحية إلى المغرب فى سن مبكرة وتلقيه العلم فى حضرة مراكش ضمن من استدعاهم الخليفة الموحدى (٢٨).

ومما لا شك فيه أن أبا يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (ت ٥٨٠ هـ / ١١٨٤م) لم يكن أقل من أبيه علمًا واحترامًا للعلماء ، وأكثر اهتمامه كان بالقرآن والحديث (٢٩)، ولما جاء أبو يوسف يعقوب المنصور واصل نفس السياسة التى انتهجها أبوه وجده ، ومن مظاهر ذلك أنه استدعى العلماء ورواة الحديث من مختلف الأمصار وأمرهم بتدريس حديث الرسول ﷺ ، كما ازدهرت دراسة الأصول وممن اشتهر فى تفسير القرآن وعلومه أبو الحسن على بن أحمد بن الحسن الحرانى (ت ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م) ، وكان يلقى فى التعليم قوانين تتنزل فى علم التفسير منزلة أصول الفقه من الأحكام ، وعلى تلك القوانين وضع كتابه المسمى " مفتاح الباب المقفل علي

فهم القرآن المنزل " (٣٠). كما اشتهر في الحديث وعلومه كثير من العلماء ومن هؤلاء : أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية الكلبي ، وكان هو وأخوه أبو عمرو (ت ٦٣٤هـ / ١٢٣١م) من العلماء المتفقهين على طريقة التأصيل إذ يذكر ابن خلكان أنهما كانا مجتهدين ينتهجان منهج استنباط القضايا من الكتاب والحديث والإجماع (٣١).

ومما تجدر ملاحظته أن المذهب الظاهرى وجد فى عهد الموحدين مجالاً للازدهار بالإندلس وللظهور فى المغرب وهو ما لم يحدث فى العهد المرابطى وكان هذا التقارب بين الموحدين والظاهرية عنصراً منشطًا لحركة الحوار بين منهج الفروع والتقليد ، وبين منهج الاجتهاد والتأصيل .

من المعروف أن الدولة الأيوبية كانت دولة إسلامية ، وقد تميز العصر الأيوبى بطابع الجهاد والكفاح ضد الصليبيين ، ومن ثم انعكست تلك الصورة فى نفس الشعراء والكتاب فى جميع أنحاء الشرق العربى ، فانطلقت ألسنتهم وأقلامهم تشيد بأعمال البطولة وتمدح أبطال الدولة الأيوبية المدافعين عن الإسلام . وكان صلاح الدين الأيوبى ملمًا بأحكام الشريعة وأصولها وله مساجلات مع الفقهاء والعلماء ، وكان يتذوق الشعر . وما يقال عن صلاح الدين يقال عن أخيه العادل الذى كان يميل إلى العلم والعلماء ، ونخص منهم العالم الفيلسوف فخر الدين الرازى الذى صنف له بعض كتبه وأرسلها له من خراسان . وكان الملك المؤيد مسعود ابن صلاح الدين حاكم اليمن مغرمًا بإقتناء الكتب ، كذلك الملك عيسى بن العادل صاحب دمشق الذى وهب لكل من يحفظ كتاب المفصل للزمخشرى مائة دينار وخلعة ، كما أنه طلب من الأديب الفارسى قوام الدين الفتح بن محمد البندارى الأصفهانى ترجمة كتاب " الشهنامة" لأبي القاسم الفردوس (والشهنامة ملحمة شعرية فارسية تقص أخبار ملوك الفرس القدماء وأساطيرهم حتى الفتح العربى) . وهذه النهضة العلمية والأدبية كان لها مراكز حضارية يشع منها نور العلم والمعرفة مثل مجالس الملوك والمدارس التى أنشأها صلاح الدين فى مصر وخارجها فى كل من القدس ودمشق ، ونذكر المدرسة الكاملية التى بناها الكامل محمد بن العادل فى القاهرة بين القصرين ، وكانت تسمى أيضًا بدار الحديث الكاملية وكان شيخها زمن الملك الكامل العالم أبا الخطاب عمر بن دحية (٣٢).

وهكذا يمكن القول أن هذا العصر كان عصر ازدهرت فيه مختلف فروع العلم ، وأن هذا العصر الذى عاش فيه ابن دحية برز فيه كثير من العلماء فى فروع العلم نذكر منهم أبو بكر

محمد ابن زهر الذى برع فى الطب واللغة " ت ٥٩٥هـ / ١١٩٨م" (٣٣)، وعبد الله بن يوسف بن محمد البغدادى وكان عالمًا بالطب " ت ٦٢٩هـ / ١٢٣١م" (٣٤). وظهر فى هذا العصر فقهاء، ولغويين كباراً نذكر منهم الفرج بن الجوزى والإمام الفخر الرازى الذى يعتبر مجدد علم الكلام فى القرنين السادس والسابع " ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م " ، وابن الحاجب المتوفى " سنة ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م" وما قام به من جهود فى النحو والفقه والأصول ، وغير هؤلاء كثير لم نذكرهم لأننا نمثل ولا نستقصى (٣٥). ويمكن القول من خلال النصوص التاريخية أن هذا العصر من الناحية الثقافية كان مزيجًا من المنحنيات العقائدية والفكرية ، فقد برزت ظواهر طائفية من شيعة وذميين أدت إلى صراع فكري ومادي(٣٦).

ثانيًا : التعريف بابن دحية :

١- اسمه ونسبه :

يعطينا ابن خلكان شجرة نسب ابن دحية تفصيلاً إذ يقول : هو أبو الخطاب عمر بن الحسن بن على بن محمد الجميل بن فرح بن خلف بن قومس بن مزلال بن بدر بن أحمد بن دحية بن خليفة بن فروة الكلبى ، المعروف بذى النسبين ، الأندلسى ، البلنسى ، الحافظ(٣٧).

وهذه الرواية فى النسب لابن خلكان تختلف فى نقطتين مع ثلاث روايات أخرى فى النسب، الأولى للأوسى المراكشى ، والثانية لابن العماد ، والثالثة للغبرينى . أما الأوسى المراكشى فهى فى ترتيب النسب وتحقيقه ، فهو يذكر : " عمر بن حسن بن على بن محمد بن فرج بن خلف بن قومس بن مزلال بن ملال بن بدر بن أحمد بن دحية الكلبى " ، مما يوضح اختلاف اسم فرح كما هو فى رواية ابن خلكان أما فى رواية الأوسى فيذكر فرج بن خلف بدلاً من فرح ، كذلك يختلف عن ترتيب ابن خلكان والذى ذكر اسم دحية بن خليفة بن فروة الكلبى. ويبدو أن الأمر اختلط على الأوسى المراكشى الذى يذكر أيضًا كما يذكر ابن خلكان أنه قد نقل نسبه على هذه الصورة من خطه(٣٨).

ويذكر ابن العماد : " أبو الخطاب عمر بن حسن بن محمد الجميل بن فرج بن خلف الكلبى الدانى " . ونقطة الخلاف الأولى هى فى النسب بعد " عمر بن حسن بن محمد " ، ونقطة الخلاف الثانية هى فى اسم فرج بن خلف كما ذكرها الأوسى المراكشى(٣٩). أما الغبرينى فيذكر " أبو الخطاب عمر بن الحسن بن على بن دحية الكلبى " مختصراً نسبه (٤٠).

ومن هذه النصوص يتضح مدى الخلاف فى الترتيب والأسماء مما يجعلنا نظراً لهذا الخلاف نميل إلى تفضيل النسب إلى ابن خلكان حيث نقل هذا النسب وقيده وضبطه من خط يد ابن دحية [٤١].

وذكر نسبه إلى " دِحْيَة الكَلْبِي " صاحب رسول الله ﷺ وسفيره إلى قيصر الروم[٤٢]، كما يرفع نسبه إلى أمه أمة الرحمن بنت أبى عبد الله بن أبى البسام موسى بن عبد الله بن الحسين بن جعفر بن على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، فهو ذو النسبين [٤٣].

أما نسبه إلى ابن دحية فقد اختلف المؤرخون فى ذلك فابن العماد ينفى نسبه إلى دحية حين ترجم له [٤٤]، ولم يخرج صاحب "تذكرة الحفاظ " عن ذلك [٤٥]، وقد علق ابن حجر العسقلانى بعد ما ساق نسبه ... إذ يقول : فهذا نسب باطل بوجوه .. أحدهما : أن دحية لم يُعقب . الثانى : أن على هؤلاء لوائح البربرية . وثالثها : بتقدير وجود ذلك ، قد سقط منه آباء ، فلا يمكن بينه وبينه عشرة أنفس [٤٦]. غير أن فريقًا آخر من المؤرخين يؤكد صحة نسب أبو الخطاب عمر ابن الحسن إلى دحية الكلبى ومن هؤلاء ابن خلكان ، وابن الزبير[٤٧]، وابن كثير [٤٨]، والمقرى [٤٩].

٢ - مولده ووفاته :

ولد أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية كما يذكر المقرى فى ذى القعدة سنة سبع - أو ثمان وأربعين وخمسمائة [٥٠]، ويقول ابن خلكان : وكانت ولادته فى مستهل ذى القعدة سنة أربع - أو ثمان - وأربعين وخمسمائة ، كما يذكر أن ابن أخى ابن دحية قال : " سمعت عمى أبا الخطاب غير مرة يقول : ولدت فى مستهل سنة ست وأربعين وخمسمائة " [٥١]. وكذلك يذكر ابن كثير بل ذكر أيضًا نقلاً عن ابن خلكان أنه ولد سنة ست أو تسع وأربعين وخمسمائة[٥٢].

ورغم اختلاف النصوص فى تحديد زمان مولد ابن دحية ، إلا أن النصوص تحدد لنا بصورة جازمة سنة وفاته فقد كانت فى يوم الثلاثاء الرابع عشر من ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة عن سبع وثمانين سنة [٥٣]، مما يشير إلى أن مولد ابن دحية كان سنة ٥٤٦هـ / ١٢٤٨م ، وهو قول يتفق مع قول ابن تغرى بردى [٥٤]. أما ابن الزبير فلم يحدد سنة وفاته إذا يقول : " توفى قبل سنة ٦٤٠هـ " [٥٥]. وقد دفن بالقاهرة بسفح جبل المقطم [٥٦].

أما المكان الذى ولد فيه فإن المترجمين له اختلفوا اختلافًا كبيراً فى ذلك ، فابن الأبار والذهبى وابن العماد يقولون عنه : " الدانى الأصل السبتى "(٥٧). أما ابن الزبير فى صلة الصلة فيذكر أنه " من أهل سبتة " (٥٨). أما ابن تغرى بردى ترجم له روايتين ، قال فى أولهما : " أبو الخطاب بن دحية المغربى " (٥٩). وذكره فى ثانيتهما بلقب : " أبو الخطاب عمر بن الحسن بن على البلنسى " (٦٠).

وبهذا اللقب " البلنسى " ذكره العمرى في مسالك الأبصار وابن خلكان فى وفيات الأعيان والمقرى فى نفح الطيب (٦١). أما صلته بدانية فأبوه الحسن بن على ، كان تاجراً بها وينقل الذهبى عن ابن مسدى (٦٢): " كان والد أبى الخطاب تاجراً يعرف بالكلبى ، بين الفاء والباء - وهو اسم موضع بدانية ، كان أبو الخطاب يكتب أولاً : الكلفى ، والكلبى معًا ، إشارة إلى الموضع وإلى النسب " (٦٣).

أما المقرى فيقول : " وولى قضاء بلد أصوله دانية مرتين " (٦٤). ويستشف من هذه الرواية أن ابن دحية ولد فى دانية وهذا يؤكد ما ذهب إليه ابن العماد والذهبى وصاحب كتاب الحلل السندسية (٦٥). أما سبتة فإنها كانت مقر لانتقال أسرته إلى بلاد المغرب ، ويبدو أن لإقامته بالمغرب بصفة عامة وسبتة خاصة لفترة زمنية طويلة ، كانت وراء تلقبه بالسبتى . ويبدو أن هذا كان مألوفًا ، قال عبد الله بن المبارك (٦٦): " من أقام فى بلدة أربع سنين نُسب إليها " (٦٧).

ومهما يكن من أمر فقد وضح لنا أن ابن دحية الأندلسى السبتى من أسرة عربية ، والذين ترجموا له قالوا بأنه يكنى بأبى الخطاب ، والمعروف أن الكنى لا تكون إلا لذوى المكانة من القوم ، قال الزمخشرى فى ربيع الأبرار : " إن الكنى لم تكن لشىء من الأمم إلا للعرب ، وهى من مفاخرها ، والكنية إعظام ، وما كان يؤهل لها إلا ذو الشرف فى قومه " (٦٨). فلا شك أن ابن دحية كان له من المكانة ما يؤهله لذلك ، والرحيل إلى المغرب ومصر والشام والعراق والمشرق كان عادة لطلب العلم أو الحج ، ونلاحظ من خلال الروايات أن أخاه عثمان كان يكنى بأبى عمر وكان حافظًا " للغة العرب قيمًا بها " ، وكان من ذوى المكامة دليلنا على ذلك أن الملك الكامل حينما عزل أخاه أبا الخطاب عمر بن الحسن عن دار الحديث الكاملية ، رتب مكانه أخاه أبا عمر عثمان بن الحسن ولم يزل بها إلي أن توفى سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م(٦٩).

ثم ننتقل إلى معرفة بداية تلقي ابن دحية للعلم ونشأته فيه ، ولمعرفة ذلك ينبغي معرفة المؤسسات التى كانت مهيأة للتعليم فى زمن ابن دحية ونظامها وسير التعليم فيها ، فإن ذلك يعيننا على التعرف على حالة التعليم بصفة عامة ، ومن ثم على فهم مرحلة ابن دحية الطالب والمعلم .

من المعروف فى دولة الإسلام أن المسجد كان المكان الطبيعي للتعليم ، وقد استمر هذا الوضع إلى ما بعد القرن الرابع الهجري . وفى عصر ابن دحية كانت المساجد فى بلاد الأندلس أهم المراكز الثقافية ، وكان المسجد الجامع سواء فى دانية أو بلنسية أو شاطبة وإشبيلية وقرطبة يؤلف قلب المدينة الإسلامية النابض ، وكان يقام فى المسجد حلقات الدروس فى علوم الدين واللغة . كما كانت هناك مساجد ثانوية أخرى يرجح أنها كانت مراكز تقام فيها حلقات الدروس ، وتشير النصوص إلى أن بعض العلماء كانوا يدرسون للطلبة فى دورهم . ولم تكن بالأندلس وقتذاك مدارس كالتى كانت بمصر (٧٠).

ثم بدأت تظهر أماكن أخرى لتلقى العلم بجانب المساجد والجوامع مثل بيوت الطلبة ودور المشايخ خاصة فى مراكش عاصمة الدولة الموحدية ببلاد المغرب . أما المراكز الثقافية فى مصر فبجانب المساجد انتشرت المدارس فى مصر وبلاد الشام والعراق ، ومن بين تلك المدارس نذكر المدرسة الكاملية وكان ابن دحية أول من وُلي مشيختها وكانت تعرف بدار الحديث الكاملية التى أنشأها الملك الكامل سنة ٦٢١هـ / ١٢٢٤م ، وكانت مخصصة للحديث ولمذهب الإمام الشافعي (٧١).

ويبدو من خلال النصوص التاريخية أن هذه المدارس كانت تتميز بعدة مميزات ، أولها أنها كانت شبه مستقلة ففضلاً عن اعتبارها مكان لإلقاء الدروس كان يلحق بها مكان لسكنى شيوخ المدرسة وأساتذتها وتلاميذها المرتبين فيها . وتحتوى على مسجد للصلوات الخمس وخزانة كتب يرجع إليها الشيوخ والتلاميذ . وهذه المدارس لم تكن تخضع فى إنشائها إلي الدولة كما هو الحال فى المفهوم الحالى للمدارس ، وإنما كان تأسيسها راجع إلى تبرع القادرين عليها من المسئولين والأمراء والسلاطين (٧٢).

وكان لهذه المؤسسات التعليمية نظام من حيث التمويل الذى كان أساسه كله الأوقاف ، فتعتمد المدرسة فى أجر شيخها أو شيوخها ورواتب طلابها . أما من ناحية التسيير فنلاحظ من خلال النصوص أن هناك نوعان من التسيير ، فقد يكون التسيير من المؤسس وأسرته من

بعده فيعين المؤسس المدرسين وقد يكون التسيير متروكًا لشيخ المدرسة ، وقد يعمد شيخ المدرسة إلى تعيين كتاب معين ليدرس به العلم ويطلب من التلاميذ أن يكون عمدتهم في المادة المدروسة (٧٣).

في جو هذه المؤسسات ونظامها وتسييرها من مساجد ومدارس تعلم ابن دحية ودرس . ولكن في أي جوامع أو مدارس من هذه المؤسسات تعلم ؟ من خلال تتبعنا وسيرنا مع ابن دحية في مراحل حياته التعليمية بدا لنا منها مرحلتان :

المرحلة الأولى : مرحلة التلقي ، ومن خلال النصوص نجد أن هذه المرحلة إلى حد سن العشرين لابن دحية مجهولة عندنا بحيث لا نعرف عن حياته في هذه المرحلة الأولى شيئًا ، إلا ما كان من استنتاجات استنتجناها من خلال النصوص المتعلقة بأسرته . فقد عرفنا عن الأسرة أن الأب كان من التجار المياسير ، فقد علم أولاده على الاطلاع على مختلف فنون العلم حتى صاروا يشار إليهم بالبنان . ونخمن أن بداية تعليمه كان في دانية ، ونخمن أن والد ابن دحية حين بلغ أولاده القدرة على المزيد جسمًا وعقلاً ألحقهم بالمؤسسات التعليمية التي تزخر بها بلاد الأندلس ثم سمح لهم بالانتقال إلى بلاد المغرب ، خاصة وأن دانية وبلاد شرق الأندلس كانت خاضعة لابن مردنيش وعماله الذين أثقلوا كاهل الرعية بكثير من الضرائب وصارت دانية وشرق الأندلس مسرحًا للفتن والاضطرابات حتى سنة ٥٦٧هـ / ١١٧٢م حيث أعلن أبو الحجاج يوسف بن مردنيش طاعته لخليفة الموحدين أبي يعقوب يوسف . ونرجح أن ابن دحية انتقل مع أسرته إلى بلاد المغرب هربًا من تلك الفتن ، وفي نفس الوقت كان الخليفة الموحدي يشجع العلم ويعمل على نشره بين الناس وخاصة العلماء والصبيان وكان والد ابن دحية من هؤلاء العلماء الذين اهتموا بالعلم والمشاركين في الحركة الثقافية في الأندلس وبلاد المغرب (٧٤).

ويستشف من خلال النصوص التاريخية أن ابن دحية قد رحل إلى بلاد الأندلس قبل سنة ٥٦٤هـ يؤيد ذلك قول ابن دحية أنه لقي بالمغرب بحضرة مراكش سنة ٥٦٤هـ / ١١٦٨م أبا عبد الله بن حبوس ثم دخل عنده في داره بمدينة فاس بدرب السراجين فأخذت عنه وسمعت منه، وفي سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩م لقي بمدينة مراكش الفقيه الأصولي اللغوي النحوي أبا بكر العبدري ، وقد شرح كتاب " الجمل " (٧٥). مما يدل على أنه كان وهو ابن العشرين يملك من النبوغ ما أهله لأن يتلقى العلم ، فأخذ عن هذا وذاك وسمع منهما في مثل هذه السن .

أما المرحلة الثانية وأعنى بها مرحلة التدريس فيبدو أنه بدأ التدريس عندما شب عن الطوق وحصل ما حصل من العلم فأصبح أهلاً للعمل . ويبدو أنه قد بدأ التدريس فى بجاية التى استوطنها زمن أبى عبد الله بن يومور ، وكان والده أبو على ابن يومور تلميذاً لابن دحية(٧٦). وقد قتل ابن غانية أبا على بن يومور بعد هزيمة الموحدين فى معركة " عمرة " سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م(٧٧). ثم درس ابن دحية فى تونس سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٨م ، يؤيد ذلك رواية للذهبى إذ يقول : " سمع بالأندلس أبا القاسم بن بشكوال وأبا عبد الله بن مجاهد وأبا بكر بن الجد وأبا عبد الله بن زرقون وأبا جعفر اللمتونى ، وأبا القاسم بن حبيش وطبقتهم ، وكان بصيراً بالحديث معنيًا بتقييده مكبًا على سماعه ، حسن الخط معروفًا بالضبط ، له حظ وافر من اللغة ومشاركة فى العربية وغيرها ، ولى قضاء دانية ثم صرف لسيرة نقمت عليه ، فرحل عنها وحمل بتلمسان عن قاضيها ابن أبى حيون وحدث بتونس فى سنة خمس وتسعين وحج وكتب بالمشرق وبأصبهان وبالعراق ونيسابور " (٧٨).

ثالثًا : شيوخه الذين تلقى عليهم العلم :

أول هؤلاء الشيوخ هو أبو محمد عبد الله قاسم بن شقريق الرعينى ، كان أديبًا كاتبًا شاعراً ، وكان رأس العدول بسبتة . قال ابن دحية : " أنشدنى كثيراً من شعره " ، وتوفى فى سبتة سنة ٥٧١هـ / ١١٧٥م وقد شهد ابن دحية جنازته (٧٩). ويعد الفقيه المحدث أبو بكر محمد بن خير من أوائل الذين أخذ عنهم ابن دحية بمسجده بإشبيلية سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م علم الفقه والنحو ، توفى سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م(٨٠).

ومنهم الوزير الكاتب الناظم الناثر أبو يحيى أبو بكر بن عبد الغنى المعروف بابن الجنان، وقد لقيه ابن دحية بمدينة مراكش سنة ٥٧٢هـ / ١١٧٦م(٨١). ومنهم الفقيه أبو الحسن على بن الحسين ويعرف باللواتى من فاس ، كان فقيهًا محدثًا وروى عن أبى جعفر بن باق وحدث بالموطأ ، وقد توفى بمدينة فاس سنة ٥٧٣هـ / ١١٧٧م(٨٢).

ونذكر من شيوخ ابن دحية الفقيه القاضى بمدينة دانية أبو عبد الله محمد وهو ابن الفقيه القاضى بسبتة أبى الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحسبى ، سمع من أبيه ومن ابن العربى وتوفى سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م(٨٣). ويذكر ابن دحية من شيوخه ابن سعيد الأوسى إذ يقول : " كان شيخًا جليلاً ، محدثًا ، فقيهًا ، فاضلاً ، أصيلاً . لقى قاضى الجماعة، أبا الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد مؤلف كتاب المقدمات " ، وقد أجاز هذا الفقيه لابن دحية ولأخيه الحافظ أبى عمرو جميع رواياته . وقد توفى سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م(٨٤).

وقد أخذ ابن دحية عن أبى محمد القاسم بن عبد الرحمن صاحب لواء العربية ، إذ يذكر فى المطرب أنه لقيه بمدينة مالقة فسمع عليه وأجاز له ولأخيه الحافظ أبى عمرو ، وكان هذا الشيخ " إمام أهل زمانه فى الحرف والفعل والإسم ، والحد والرسم ، والتنكير والتعريف ، والصرف والتصريف ، ويذهب كل مذهب فى التعليل . ويفضل رأى عمرو أبى بشر ، والخليل"، وقد توفى سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م(٨٥).

ومن شيوخ ابن دحية الفقيه الأستاذ اللغوى النحوى ، أبو العباس أحمد بن على بن محمد الكنانى - يعرف بابن سيد - من أهل إشبيلية ، وكان من أهل البلاغة والشعر ، والنظم والنثر، ختم كتاب سيبويه مرتين على الأستاذ النحوى أبى القاسم بن الرماك . توفى سنة ٥٧٦هـ / ١١٨٠م(٨٦).

أما الشيخ أبو موسى عيسى بن عمران الزناتى المتوفى سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م ، فقد قال عنه ابن دحية : " جماعة من شيوخى رحمهم الله ، فأولهم وأفضلهم ، قاضى الجماعة ومعدن البراعة ، المتفنن فى جميع العلوم ، والمحسن إلى كل مجهول ومعلوم ، الفقيه الزناتى ، الذى فاق متقدم الفقهاء الأوائل " . ويذكر ابن دحية أنه قد قرأ عليه ولازمه أعوامًا عديدة ، وأجاز له ولأخيه الحافظ أبى عمرو جميع ما رواه وجمعه (٨٧).

ومن أعلام هذا العصر الذين كان لهم دور كبير فى تعليم ابن دحية الأستاذ المحدث الفقيه أبو القاسم السهيلى والمتوفى سنة ٥٨١هـ / ١١٨٥م . فقد ذكر ابن دحية أنه قرأ عليه دقائق النحو وأسراره ، وغوامض علم الأصول وأغواره ، ومعانى القرآن الكريم (٨٨).

ومن شيوخ ابن دحية الوزير أبا بكر محمد بن أبى العافية ، وكان من رواد الحديث وفحول الشعراء ، سمع منه وأجاز له ولأخيه أبى عمرو جميع ما رواه ونظمه ونثره ، وقد توفى سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م(٨٩). وقد أخذ ابن دحية عن الوزير الكاتب أبو الحكم على بن محمد بن عبد الملك ، ويعرف أبوه بابن المُرخّى ، وهو من أهل قرطبة ، وكان أبوه قد بذّ أهل وقته فى الكتابة والأدب ، واللغة وأنساب العرب . فأخذ ابن دحية عن أبى الحكم جميع ما رواه عن أبيه وعن غيره من شيوخ قرطبة ، وقد توفى سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٨م(٩٠).

ومن شيوخ ابن دحية ابن مغاور الشاطبي المتوفى سنة ٥٨٧هـ / ١١٩١م ، فقد روى عنه بعض شعر بن شاطر السراقسطي ، قال في المطرب : " وأنشدني الوزير بليغ شرق الأندلس أبو بكر بن مغاور في منزله بمدينة شاطبة ، قال : سمعت القاضي الشهيد الإمام أبا علي حسين بن محمد الصدفي يقول : سمعت الفقيه الإمام الأديب أبا زيد عبد الرحمن بن شاطر السرقسطي ينشدنا لنفسه :

قد كنت لا أدري لأية علة ... صار البياض لباس كل مصاب

حتى كساني الدهر سحق ملاءة ... بيضاء من شيبي لفقد شبابي

فبذا تبين لي إصابة من رأى ... لبس البياض على توى الأحباب[٩١]

وقال في موضع آخر : " وأنشدني الوزير الكاتب الناظم الناثر أبو بكر عبد الرحمن بن محمد بن مغاور بمنزله بمدينة شاطبة قال : أنشدنا الفقيه الأجل ، العالم الأكمل ، الزاهد الأفضل ، قاضي القضاة ، وعلم الرواة ، أبو محمد بن حسين الصدفي يعرف بابن سكرة ، قال أنشدنا الفقيه الأجل أبو زيد عبد الرحمن بن شاطر السرقسطي لنفسه ، وكان نسيج وحده ، وشاعر بلده :

ولائمة لي إذ رأتني مشمراً ... أهرول في سبل الصبا خالع العذر

تقول تنبه ويك من رقده الصبا ... فقد دب صبح الشيب في غسق الشعر[٩٢]

أما أبو بكر محمد بن زهر والمتوفى سنة ٥٩٥هـ / ١١٩٨م فقد أجاز لابن دحية في جميع تصانيف أسلافه وتصانيفه ، وكان أبو بكر محمد شخصية فذة في مجال الثقافة " وكان شيخنا الوزير أبو بكر بمكان من اللغة مكين ، ومورد من الطلب عذب معين . كان يحفظ شعر ذي الرُمة ، وهو ثلث لغة العرب ، مع الإشراف على جميع أقوال أهل الطب ، والمنزلة العليا عند أصحاب المغرب ". (٩٣).

ونذكر من شيوخ ابن دحية الفقيه المحدث الأصولي النحوي اللغوي أبو إسحق إبراهيم الحمزي من أشير بالمغرب (٩٤)، والفقيه القاضي المحدث النحوي أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي بمدينة غرناطة (٩٥)، وأبو جعفر أحمد ابن عبد الرحمن بن مضاء اللخمي إمام النحويين (٩٦)، والقاضي أبو الحسن علي بن أحمد البال الأمتي فارس الفقه والنحو والشعر (٩٧).

ولا غرو فقد كان ابن دحية متفرغًا للعلم والتدريس ، فحينما يمم وجهه شطر تونس أخذ عن أبن أبي حيون قاضى تلمسان (٩٨). ويقول الذهبى فى تذكرة الحفاظ : " وسمع بمصر من البوصيرى وطبقته ، وسمع مسند الإمام أحمد من الميدانى " (٩٩).

ويذكر الأوسى المراكشى رواية يعدد فيها شيوخ ابن دحية في بلاد الأندلس والمغرب إذ يقول : " روى بالأندلس وما صاقبها من بر العدوة عن أبى إسحق بن قرقول ، وآباء بكر : ابن الجد ، وابن خير ، وعبد الرحمن بن مغاور ، وأبوى جعفر : ابن البلنسى وابن مضاء ، آباء الحسن : صالح الأوسى ، واللواتى وابن أبى قنون ، وأبى الحسين بن أبى ، وأبى خالد بن رفاعة ، وآباء عبد الله : ابن بشكوال والبيسانى وابن حميد وابن زرقون وابن الصقر وابن عبد الله بن حباسة وابن عميرة والقباعى وابن المجاهد وأبى عبد الملك مروان بن عبد العزيز وأبى العباس بن سيد ، وآباء القاسم : ابن بشكوال وابن حبيش وابن رشد الوراق ، وآباء محمد : ابن عبيد الله وابن فرج وابن مغيث وعبد الحق بن بونه والقاسم بن دحمان وأبى الوليد الحسن ابن المناصف " (١٠٠).

ومما لاشك فيه أن المشرق شكل مرحلة هامة من مراحل ابن دحية التى أثرت فى حياته الثقافية ومن روى عنه ، فقد رحل إلى مصر وبلاد الشام والعراق وبلاد فارس وغيرها ، ثم عاد إلى مصر . يؤيد ذلك للأوسى المراكشى إذ يقول : " وتجول بالبلاد المشرقية وأصبهان وبغداد ، وواسط وخراسان ونيسابور وسراس وصموس وجرجان وساوه وواه وشيراز ودمشق وبيت المقدس وغيرها . وكانت رحلته فى طلب الحديث أخذ فيها عن أبى إسحق إبراهيم بن محمد بن أبى الفضل الناصحى وأبى جعفر الصيدلانى وأبى الفتح بن محمد بن خالويه وأبى الحسن عبد الرحيم بن عبد الرحمن الشيرازى وأبي سعد عبد الله بن عمر بن الصفار وأبى بكر وأبى القاسم منصور بن أبى المعالي عبد المنعم بن أبى ابركات عبد الله محمد بن أبى الفضل الصاعدى الفراوى وأبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى وغيرهم " . ويذكر المقرى أيضًا بعض شيوخ ابن دحية فى المشرق إذ يقول : " وببغداد من أبى الفرج بن الجوزى ، وبأصبهان من أبى جعفر الصيدلانى " معجم الطبرانى " ومن غيره ، وبنيسابور من أبى سعيد ابن الصفار ومنصور بن الفراوى والمؤيد الطوسى ، وحصل الكتب والأصول " . ويقول ابن العماد : "وبنيسابور صحيح مسلم بعلو بعد أن كان حدث به الغرب بالإسناد النازل للأندلسى وكان يقول أنه حفظه كله " (١٠١).

ويذكر الأوسى المراكشي رواية في غاية الأهمية إذ يذكر أن ابن دحية عندما عاد إلى مصر من رحلته العراقية صار له بها عند الكامل جاه عظيم وحظوة علية ومكانة كبيرة بعد العهد بمثلها ، ونال بها دنيا عريضة حتى ليذكر أنه هم ينصبه خليفة ، وبعثه رسولاً إلى الخليفة الناصر لدين الله ببغداد ، فتلقاه الناصر أحسن تلق ، وقضى مآربه التي توجه رسولاً إليه بسببها ، وأجل قدره وأجزل صلته ، وأنفذه رسولاً إلى بعض ملوك العجم وراء النهر ، فنهض بذلك وأحسن السفارة فيه ، وعني هناك بلقاء بقايا شيوخ العلم بتلك البلاد ، وناظرهم وظهر شفوفة عندهم وتبريزه وبعد صيته وبعد أمره واستفاض فوائد تلك البلاد ومصنفات علمائها ما لا عهد لأهل بغداد به ثم استقر بالقاهرة (١٠٢).

لقد سردنا أسماء بعض شيوخ ابن دحية ولم نفصل القول فيهم لأن تراجمهم معروفة ، ويمكن الرجوع إليها في مظانها . وتنتقل الآن إلى محاولة معرفة ابن دحية الأستاذ والمعلم الذي طال عمره وعاش ما يقرب من سبع وثمانين سنة . هؤلاء هم بعض الشيوخ الذين استطعنا أن نجمعهم ، تكون عليهم ابن دحية وعلى غيرهم من الفقهاء والأدباء والشعراء ، وهم ينتمون إلى مختلف بلاد المغرب والأندلس حتى أصبح أحد الأعلام المشهورين ، والأئمة المذكورين ، وكان له بواسطة هؤلاء الأعلام والشيوخ سند في العلم في الفقه والأصول ، وله معرفة بالتفسير فضلاً عن النحو والشعر .

رابعًا : ابن دحية الأستاذ والمعلم :

لقد سبق لنا أن قلنا بأن ابن دحية كان معتنيًا بالعلم والأخذ عن الشيوخ ، يؤيد ذلك ابن الزبير إذ يقول : " روى بسبتة عن أبي محمد بن عبيد الله وغيره ، ودخل الأندلس وأخذ بها عن جملة أشياخ منهم : الحافظ أبو بكر بن الجد ، وأبو عبد الله بن زرقون ، وأبو العباس بن خليل ، وجماعة غيرهم ، ورحل إلى المشرق فاستوطن مصر وعلا بها صيته ، وشهر ذكره ، وكان معتنيًا بالعلم ، مشاركًا في فنون منه ، مجتهداً ، معتنيًا بالأخذ عن الشيوخ ، ذاكراً للتاريخ ، والأسانيد ، ورجال الحديث والجرح والتعديل ، سنيًا مجانيًا لأهل البدع ، سريًا فاضلاً ، عرفني بحاله وحال أخيه أبي عمرو عثمان – الشيخان أبو الحسن الغافقي وأبو الخطاب بن خليل – وكانا قد صحباهما طويلاً ، وخبراهما جملة وتفصيلاً" (١٠٣).

ويقول ابن شهبة : " كان من أعيان العلماء ومشاهير الفضلاء ، متفننًا في الحديث والنحو واللغة وأيام العرب وأشعارها ، حصل ما لا حصل غيره من العلم " . ويقول المقري : " كان

من كبار المحدثين ، ومن الحفاظ الثقات الأثبات المحصلين ، استوطن بجاية في مدة أبي عبد الله بن يومور ، وروى بها وأسمع ، وكان من أحفظ أهل زمانه باللغة ، حتى صار حُوشي اللغة عنده مستعملاً غالبًا ، ولا يحفظ الإنسان من اللغة حوشيها إلا وذلك أضعاف أضعاف محفوظة من مستعملها ، وكان قصده - والله تعالى أعلم - أن ينفرد بنوع يشتهر به دون غيره ، كما فعل كثير من الأدباء حيث تركوا طريق المعرب وانفردوا بالطريق الآخر ، ولو سلكوا طريق المعرب لكانوا فيه كآحاد الناس ، وكذا الشيخ أبو الخطاب بن دحية له رسائل ومخاطبات كلها مغلقات مقفلات ، وكان - رحمه الله تعالى - إذا كتب اسمه فيما يجيزه أو غير ذلك يكتب " ابن دحية ودحية معًا المتشبه به جبريل وجبرائيل " ، ويذكر ما ينيف على ثلاث عشرة لغة مذكورة في جبريل ، ويقول عند فاطر السموات والأرض ، وهذا فرع انفرد بن عمن عداه من أهل العلم"(١٠٤) .

ويقول أيضًا : " وحصل الكتب والأصول ، وحدث ، وأفاد ، وكان من أعيان العلماء ، ومشاهير الفضلاء ، متقنًا لعلم الحديث ، وما يتعلق به ، عارفًا بالنحو واللغة ، وأيام العرب وأشعارها" (١٠٥).

وهذه الإمامة في العلم وما تبعها من سند فيما كان فيه ابن دحية إمام في فنون شتى جعلته يكون مقصوداً من طالبي العلم في بجاية وفي تلمسان وتونس ومصر وبلاد المشرق(١٠٦)، هذه أول الصفات للأستاذ والمعلم . أما ثاني الصفات فهو تشبثه بسمت العلماء ، وهذه الصفة مهمة بالنسبة للمتصدر للعلم . فقد وصفه ابن الزبير حين ترجم له : "بالثقة والعدالة والسراوة والاعتناء التام " (١٠٧).

فإذا أضيف إلى هذا حسن الخلق والاعتناء بطلبة العلم كان ذلك هو المنتهى . ولعلنا نفهم اعتنائه بطلبه العلم ونبوغه في مجالات العلم المختلفة ، أنه قام بالتدريس في قوص قبل أن يستأدبه العادل لولده الكامل (١٠٨)، وأسكنه القاهرة ، فنال بذلك دنيا عريضة ، ثم زادت حظوته عند الكامل ، وأقبل عليه إقبالاً عظيمًا ، وكان يعظمه ويحترمه . ويذكر المقري رواية يستشف منها أن ابن دحية قد بلغ مكانة لم يصل إليها أحداً من العلماء والشيوخ عند الكامل مثل ابن دحية ، إذ يقول : " ثم زادت حظوته عند الكامل وأقبل عليه إقبالاً عظيمًا ، وكان يعظمه ويحترمه ، ويعتقد فيه الخير ، ويتبرك به ، حتى كان يسوى له المداس حين يقوم"(١٠٩).

ويبدو أن الملك الكامل عندما استقل بمصر بعد وفاة أبيه العادل سنة ٦١٦هـ / ١٢١٩م، قد آثر أستاذه ابن دحية حين عهد إليه برئاسة دار الحديث الكاملية التى أنشأها سنة ٦٢١هـ / ١٢٢٤م(١١٠). وكانت ثاني مدرسة أنشأت للحديث ، وكانت أول دار للحديث على وجه الأرض لنور الدين محمود بن زنكى بدمشق (١١١).

وثمة مثال ثان لتقدير الكامل لآل ابن دحية أنه حينما عزل أبا الخطاب عمر بن الحسن عن دار الحديث الكاملية ، ويبدو أن ذلك نتيجة لتقدم أبى الخطاب فى السن ، فقد توفى فى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م وذلك فى نفس العام الذى عزل فيه . يؤيد ذلك رواية للمقرى يذكر فيها : " ولم يزل ابن دحية على قرب من السلطان إلى حين وفاته ، وبنى له داراً للحديث ، وهى الكاملية بين القصرين ، فلم يزل يحدث بها إلى أن مات " (١١٢). وقد أسند الملك الكامل شياختها إلى أخيه أبى عثمان بن دحية الذى توفى سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م ، ثم جعلها إرثًا فى آله فولاها شرف الدين ابن أبى الخطاب ، بعد أن وليها الحافظ عبد العظيم المنذرى(١١٣).

وقد تحدث المؤرخون عن تغير الكامل على ابن دحية ، وعزله إياه عن دار الحديث الكاملية، فيقول ابن العماد : أن ابن دحية كان متهمًا بعدم الدقة فى إسناد الأحاديث وروايتها ، " ويقع فى أئمة الدين فترك الناس كلامه وكذبوه ولما انكشف حاله للكامل أخذ منه دار الحديث وأهانه " (١١٤).

وقال ابن واصل : " كان أبو الخطاب ، مع فرط معرفته بالحديث ، وحفظه الكثير منه متهمًا بالمجازفة فى النقل ، وبلغ ذلك الملك الكامل ، فأمره أن يعلق شيئًا على كتاب " الشهاب " ، فعلق كتابًا تكلم فيه على أحاديثه وأسانيده ، فلما وقف الملك الكامل على ذلك قال له بعد أيام : قد ضاع منى ذلك الكتاب ، فعلق لى مثله ، ففعل ، فجاء فى الثانى مناقضة للأول ، فعلم الملك الكامل صحة ما قيل عنه ، ونزلت مرتبته عنده ، وعزله عن دار الحديث أخيراً ، وولى أخاه أبا عمرو عثمان " (١١٥).

وقال ابن نقطة كان أبو الخطاب موصوفًا بالمعرفة ، إلا أنه كان يدعى أشياء لا حقيقة لها ، وقد ذكر لى أبو القاسم ابن عبد السلام ، قال : " نزل عندنا ابن دحية فقال : إنى أحفظ صحيح مسلم والترمذى ، فأخذت خمسة أحاديث من الترمذى ومثلها من المسند ومثلها من

الموضوعات ، فجعلتنا فى جزء ، ثم عرضت عليه حديثًا من الترمذى فقال : ليس بصحيح ، وآخر فقال : لا أعرفه ، ولم يعرف منها شيئًا ، فأفسد نفسه بذلك " (١١٦). ويزيد الذهبى فى تذكرة الحفاظ : " كان مدلسًا ، يستعمل حدثنا فيما هو إجازه ، لم ألق من يحدثنى عنه . وسمعنا بإجازته من الحافظ شرف الدين الحنبلى " (١١٧).

ومما لا شك فيه أن ابن دحية كان معتكفًا على التعليم ، وأدى اعتكافه هذا إلى الابتعاد عن الأضواء السياسية والقضائية . فلم يتولى منصبًا سياسيًا أو قضائيًا خلال فترة إقامته فى مصر وبلاد المشرق ، كما فهمنا من كلام مترجميه . فابن دحية لم يعتزل الحياة العلمية حتى أقعدته السن ، ومما لا شك فيه أن مترجميه بين معتقد ومنتقد وهكذا جرت العادة فى حق الغريب المنتسب للعلم . فإبراهيم السنهورى ممن انتقد وعادى ابن دحية ، لكن نلحظ من جهة أخرى أن بعض المترجمين أشاروا إلى عدم صحة رأيه (١١٨).

يؤيد ذلك رواية للذهبى إذ يقول : " قرأت بخط الضياء عندما ذكر ابن دحية أنه قال : لقيته بأصبهان ، ولم أسمع منه شيئًا ، وأخبرنى إبراهيم السنهورى بأصبهان أنه دخل المغرب ، وأن مشايخه كتبوا له حرجه وتضعيفه ، وقد رأيت أنا منه غير شيء مما يدل على ذلك ، وبسببه بنى السلطان الكامل دار الحديث الكاملية بالقاهرة وجعله شيخها " (١١٩).

ومن الجدير الإشارة هنا إلى بعض البلاد الإسلامية التى درس فيها ابن دحية وأخذت عنه ، نذكر منها المغرب ، مصر ، والشام ، العراق ، خراسان ، أصبهان ، نيسابور (١٢٠).

ويبقى بعد هذا أن نحاول معرفة بعض العلوم التى كانت تشمل أكثر من فرع من فروع العلم وقام بتدريسها أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية .

أولاً : العلوم الدينية " الشرعية " :

١ - **علم الحديث الشريف** : ومن المعروف أن ابن دحية كان على المذهب الظاهرى ، والكامل كان على المذهب الشافعى ، وعلى الرغم من ذلك أسند الملك الكامل شياخة دار الحديث التى أنشأها إلى ابن دحية . مما يشير إلى أن الأخير كان من كبار المحدثين ، ومن الحفاظ الثقات الأثبات المحصلين ، بذ أهل زمانه فى هذا العلم ، يؤيد ذلك رواية للغبرينى إذ يقول : " وارتحل إلى المشرق فى دولة بنى أيوب ، فرفعوا شأنه ، وقربوا له مكانه ، وجمعوا له

علماء الحديث ، وحضروا له مجلسًا أقروا له بالتقدم ، وعرفوا أنه من أولى الضبط والاتقان والتفهم ، وذكروا أحاديث بأسانيده حولوا متونها ، فأعاد المتون المحولة وعرف عن تغييرها ، ثم ذكر الأحاديث على ما هى عليه من متونها الأصلية " (١٢١). ومن تلاميذه فى علم الحديث الحسن بن أحمد بن عبد الرحيم البيسانى وابن الآبار (١٢٢).

٢ - **الفقه** : يعد علم الفقه من أهم العلوم الشرعية التى اشتغل بها المسلمون ، وأساسه هو القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، فمن خلالهما يتم استنباط الأحكام الشرعية وفق ما تتطلبه الأمور المختلفة لحياة كل إنسان مسلم . وقد اشتهر من مذاهبه أربعة مذاهب هى : الشافعى ، المالكى ، الحنفى ، والحنبلى . وصارت هذه المذاهب هى المشهورة فى معظم الدول الإسلامية ، فضلاً عن بعض المذاهب الأخرى مثل مذهب الظاهرى . ومن خلال النصوص نجد أن المذهب الشافعى كان يحتل الصدارة فى التدريس من قبل العلماء فى مصر والشام والحجاز، وهذا العلم برع فيه ابن دحية ، فنجد كثيراً من طلاب هذا العلم من مذهبه وغير مذهبه يقصدونه سواء فى بلاد المغرب ومصر وبلاد الشام والعراق وأصبهان ونيسابور . يؤيد ذلك رواية لابن النجار إذ يقول : " وحصل الكتب ، والأصول ، وحدث ، وأفاد " . وقد أجاز عنه كثير من الطلاب خاصة من بنى الملجوم والفاسيين (١٢٣).

ثانيًا : **علوم اللغة** : وهو من أهم الفنون التى برع فيها ابن دحية ودرسها لطلابه . قال العمرى وهو خير من وفى ابن دحية وصفًا بأنه : " وقف للإطلاع على كل ثنية ، وهنف للاستطلاع بكل قضية ، وقاد نافر اللغة حتى جعل الغريب قريبًا ، والحوشى ربيبًا ، وأتى بها إلى الحاضرة قسراً من باديتها ، وقهراً لها فى تأديتها ، فعادت إلى الحسنى ورق كلامها ، ودق حتى خفى إلمامها ، وله رسائل حوشية كتبها لتدل على غزارة مادته ، وإنارة جادته ، وقد أضربت عن ذكرها صفحًا ، ولم اسمع لها صدحًا ، لثقل وطأتها على الأسماع ، وشدة منافرتها للطباع ، كأنها كلام النائم ، ونقيق الضفادع فى الليالى العواتم ، تظن أنها ليست مركبة من الحروف ، ولا دالة على معنى معروف ، على أن له فى أخر ما يخف ، ولكنه مما لا يسف ، ولا يندى ورقه ولا يرف ، فلذلك أيضًا ألغيتها ، وأعرضت عنها فما أردتها ولا ابتغيتها "(١٢٤).

وأما صاحب عنوان الدراية فيقول : " وكان من أحفظ أهل زمانه باللغة ، حتى صار حوشى اللغة عنده مستعملاً غالبًا عليه . ولا يحفظ الإنسان من اللغة حوشيها إلا وذلك أضعاف أضعاف محفوظة من مستعملها . وكان قصده - والله أعلم - أن ينفرد بنوع يشتهر به دون غيره من الناس ، كما فعل كثير من الأدباء حيث تركوا طريق المعرب ، وانفردوا بالطريق الآخر، لأنهم انفردوا به واشتهروا فيه ، ولو سلكوا طريق المعرب لكانوا فيه كآحاد الناس ، وكذا الشيخ أبو الخطاب ابن دحية الكلبى " (١٢٥).

ويظهر لنا بوضوح أن ابن دحية كان يدرس النثر ويقرض الشعر . ومن شعر أبى الخطاب عمر بن دحية قصيدة يذكرها الغبرينى قال : كتب إلى السلطان الملك الكامل أبى المعالى محمد بن أبى بكر بن أيوب هذه القصيدة :

مـــالى أســـائل بـرق بارق عنكم   من بعـد مـا بعـدت ديارى منكم

وينحنى الأضـلاع بل وادى الغـضـا   من مـهـجـتى يـا راحلين نزلتم

فمحلـكم قلبى وأنتـم بالحشـا   لا بالعقـيق ولا برامــة أنتم(١٢٦)

ومن الفنون التى كان يدرسها علم المناظرة والجدل ، ونجد نصًا على ذلك يفيدنا فى أنه كان أستاذاً لهذا العلم ، فقد تناظر فى دمشق مع الشيخ تاج الدين الكندى (١٢٧). كذلك كان أستاذاً فى علم التاريخ ، ومن أبرز تلاميذه الذين أخذوا عنه محمد بن عبد الله بن أبى بكر القضاعى ويعرف بابن الآبار وأبى على الصدفى (١٢٨).

والخلاصة أن ابن دحية هذا العالم كان له مريدون ، وأصحاب مختصون به . فقد تعددت مؤسسات التدريس والعلوم التى كان يدرسها ، وتقاطر عليه طلاب العلم من كثير من الجهات التى أقام بها ، حتى استقر به المقام فى مصر وأسس له الكامل مدرسة دار الحديث التى تولى مشيختها حتى توفى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م ، فكانت لهذه المدرسة أثرها فى تلاميذه وتلاميذ تلاميذه سواء فى المشرق أو المغرب . يؤيد ذلك رواية لابن الزبير إذ يقول فى ترجمته لابن دحيه : " وقد أخذ الناس بعد عن أبى الخطاب المذكور " (١٢٩).

خامسًا : مؤلفاته :

فأما مؤلفاته فنتبين أنها كثيرة ، وهى تحتاج إلى دراسة وتنقيح . ونذكر من هذه المؤلفات:

١ - الآيات البينات فى ذكر ما فى أعضاء رسول الله ﷺ من المعجزات (١٣٠).

٢ - الابتهاج فى المعراج (١٣١).

٣ - استيفاء المطلوب فى تدبير الحروب (١٣٢).

٤ - الإعلام المبين فى المفاضلة بين أهل صفين (١٣٣).

٥ - أنوار المشرقين فى تنقيح الصحيحين المشرقين (١٣٤).

٦ - تاريخ الأمم فى أنساب العرب والعجم (١٣٥).

٧ - التحقيق فى مناقب أبى بكر الصديق (١٣٦).

٨ - تعليق على شهاب الأخبار فى الحكم والأمثال والآداب من الأحاديث النبوية(١٣٧).

٩ - تنبيه البصائر فى أسماء أم الكبائر(١٣٨).

١٠ - التنوير فى مولد السراج المنير (١٣٩).

١١ - سلسلة الذهب فى نسب سيد العجم والعرب (١٤٠).

١٢ - شرح أسماء النبى ﷺ (١٤١).

١٣ - الصارم الهندى فى الرد على الكندى (١٤٢).

١٤ - عصمة الأنبياء (١٤٣).

١٥ - العلم المشهور فى فضائل الأيام والشهور (١٤٤).

١٦ - مرج البحرين فى فوائد المشرقين والمغربين (١٤٥).

١٧ - المستوفى من أسماء المصطفى (١٤٦).

١٨ - مصنف فى رجال الحديث (١٤٧).

١٩ - النبراس فى تاريخ خلفاء بنى العباس(١٤٨).

٢٠ - نهاية السول فى خصائص الرسول (١٤٩).

٢١ - وهج الجمر فى تحريم الخمر (١٥٠).

٢٢ - خطب (١٥١).

٢٣ - المطرب من أشعار أهل المغرب (١٥٢).

سادسًا : حمل المغاربة وأهل المشرق لعلم ابن دحية :

لقد تبين لنا من دراستنا لشخصية ابن دحية أصله الأندلسى المغربى أنه كان فى بداية حياته مجتهداً فى طلب العلم ، متنقلاً بين مدن الأندلس وبلاد المغرب ، مصاحبًا للعلماء والشيوخ وأئمة الفقه والحديث واللغة والنحو والشعر وسائر العلوم الأخرى . وقد أجاز له معظم هؤلاء العلماء والشيوخ فأخذ الخير كله ، خاصة العلوم الشرعية ، فأى خير أفضل من العلم ؟ وأى علم أفضل من العلم بشرع الله الذى هو سبب النجاة فى الدنيا والآخرة .

وكذا رحل ابن دحية إلى مصر حاملاً مع ما أجازه له شيوخه فى بلاد المغرب سنة ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م ، ثم رحل إلى بلاد المشرق ليستزيد من مدارس العلم فى تلك البلاد حاملاً معه علوم شيوخه المغاربة والأندلسيين ، فكان حلقة وصل بين المشرق والمغرب . وكانت له فى تلك البلاد التى أقام بها مناظرات علمية فاستفاد وأفاد ولقى من الفقهاء والمحدثين والنحويين والشعراء ، فسمع منهم وأخذ عنهم .

وقد عرف بالمشرق حقه ، ولما قدم مصر من المشرق ، عرف الملك الكامل حقه ، فاجتمع عليه اشتمالاً ، فبنى له دار للحديث الكاملية وأسند إليه مشيختها إلى أن توفى ، فكان ابن دحية علامة الزمان لهذه المدرسة ، فارس لتدريس الحديث والفقه ، والأصول والقراءات والتفسير ، كما كان له مناظرات بين علماء عصره ، يجيب وينفرد بأقوال يخرجها بفهمه أو عن رأيه ، ويرد على نظرائه ، ونظراً لنبوغه وواسع اطلاعه يذكر صاحب عنوان الدراية أن ملوك دولة بنى أيوب جمعوا له جميع علماء الحديث ، وحضروا له معهم مجلسًا للمناظرة ، وانتهت هذه المناظرة بإقرار الجميع بإمامة ونبوغ ابن دحية (١٥٣).

ولشهرته أخذ عنه كثير من التلاميذ والعلماء لا يحصون سواء فى المشرق أو المغرب ، ممن كانوا يفدون على المدن التى رحل إليها ابن دحية ، أو أخذوا عن هذا العالم الفقيه من إمام آخر ، أو طالب علم من الذين درسوا على ابن دحية ، وغيرهم ممن سمعوا وعلى رأس هؤلاء جميعًا ابن الزبير وابن الأبار وشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى (١٥٤).

كما روى عنه ابنه شرف الدين أبو الطاهر محمد وابن أخيه ، وبالأندلس أبو الحسين عبيد الله بن عاصم الدائرى ، وبسبتة أبو العباس بن محمد المورورى ، وبتونس أبو عبد الله بن عيسى بن المناصف ، وبالقاهرة أبو إسحق بن أحمد بن الواعظ المراكشى وأبو الفضل أبو القاسم بن على بن عبد العزيز بن البراء التنوخى المهدوى نزيل تونس ، وأبو الوليد إسماعيل ابن الطواب ، وأبو محمد حسن بن القطان وغيرهم (١٥٥).

الهوامش

١- ابن الزبير : صلة الصلة ، تحقيق د. عبد السلام هراس والشيخ سعيد أعراب ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، المغرب ، ١٩٩٣ - ١٩٩٤م ، ق٤ ، ص ٧٨ ؛ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (د.ت) ، جـ٦ ، ص ٢٩٥ .

٢ - ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٨م ، جـ٣ ، ص ١٢٣ .

٣ - ابن عذارى : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، قسم الموحدين ، تحقيق محمد إبراهيم الكتانى وآخرون ، دار الثقافة للنشر ، الدار البيضاء ١٩٨٥م ، ص ١٦-٢٧ .

٤ - المراكشى : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٣م ، ص ٢٥١ .

يذكر المراكشى أن ابن تومرت كان على مذهب أبى الحسن الأشعرى فى أكثر المسائل إلا فى إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة فى نفيها ، وكان يبطن شيء من التشيع غير أنه لم يظهر منه إلى العامة شيء ، ص ٢٤٧ ، ٢٥٥ .

٥ - البيذق : أخبار المهدى بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، دار المنصور للطباعة ، الرباط ، ١٩٧١م ، ص ٢١ - ٢٢ .

٦ - المصدر السابق ، ص ٢٤ .

٧ - المصدر السابق ، ص ١٣ - ٣١ ؛ عبد المجيد النجار : المهدى بن تومرت ، دار الغرب الإسلامى، ١٩٨٣م ، ص ١١٢ .

٨ - المراكشى : نفس المصدر ، ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

٩ - البيذق : نفس المصدر ، ص ٣٤ ؛ المراكشى : نفس المصدر ، ص ٢٥٥ .

١٠ - البيذق : نفس المصدر ، ص ٣٥ ، ٣٨ ؛ عبد المجيد النجار : نفس المرجع ، ص ١٢٠ .

١١ - المراكشى : نفس المصدر ، ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

١٢ - ابن عذارى : نفس المصدر ، ص ١٦ وما بعدها ؛ المراكشى : نفس المصدر ، ص ٢٦٠ - ٢٦١؛ ابن صاحب الصلاة : المن بالإمامة ، تاريخ بلاد المغرب والأندلس فى عهد الموحدين ، تحقيق د. عبد الهادى التازى ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

١٣ - ابن عذارى : نفس المصدر ، ص ٢٧ ؛ السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المغرب فى العصر الإسلامى، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٢م ، ص ٦٩٢ - ٧٠١؛ حسين مؤنس ، معالم تاريخ المغرب والأندلس ، دار الرشاد ، ١٩٩٢م ، ص ٢١٦.

Conde J.A. : History of The Dominion of the Arabs in Spain, Translated by Mrs. Jonathan Foster, London, Vol. II, p. 446 ; Jacinto Bosch Vila: Los Aloravides, Archivum, Emilio Molina Lopez, 3rd ed., 1998, p. 276-277 ; Jan Read: The Moors in Spain and Portugal, London, 1974, p. 164 .

١٤ - أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية، ص ٢٣٠ .

Francisco Garcia Fitz: Relaciones Politicas Y Guerra. La experiencia Castellano-Leonesa Frente al Islam. Siglos XI-XIII, Universidad de Sevilla, 2002, p. 103 .

١٥ - ابن الخطيب : الإحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عنان ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٧٤م، م٢ ، ص ١٢٦ .

١٦ - ابن صاحب الصلاة : المن بالإمامة ، ص ٣٠٢ - ٣٠٥ .

١٧ - ابن الخطيب : أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام أو تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق أ.ليفى بروفنسال ، جـ٢ ، دار المكشوف ، لبنان ، ١٩٥٦م ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ ؛ سحر السيد عبد العزيز سالم : شاطبة الحصن الأمامى لشرق الأندلس فى العصر الإسلامى ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٥م ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

١٨ - ابن عذارى : البيان المغرب ، ص ١٢٤ ؛ سحر سالم : المرجع السابق ، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

١٩ - البيذق : أخبار المهدى بن تومرت ، ص ٦٦ .

٢٠ - ابن القطان : نظم الجمان فى أخبار الزمان ، ص ١٦٩ ؛ ابن جبير : رحلة ابن جبير ، ص ٥٠ ، ٥١.

٢١ - المراكشى : المعجب ، ص ٢٨٤ .

٢٢ - أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ، ص ١١٦ - ١١٩ .

٢٣ - أبو الفدا : المختصر فى أخبار البشر ، تحقيق د. حسين مؤنس ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٩٨م ، جـ٣ ، ص ٢٣٣ ؛ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، جـ٤ ، ص ٦٠ - ٩٠ ؛ إبراهيم أيوب : التاريخ العباسى ، ص ١٩٩ - ٢٠١ .

٢٤ - ابن عذارى : نفس المصدر ، ص ٣٥٠ - ٣٥٢ .

Francisco Garcia Fitz: Relaciones Politicas Y Guerra. La experiencia Castellano-Leonesa Frente al Islam. Siglos XI-XIII, Universidad de Sevilla, 2002, p. 131 .

٢٥ - ابن تغرى بردى : نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

٢٦ - ابن أبى دينار : المؤنس فى أخبار أفريقيا وتونس ، تحقيق محمد شمام ، المكتبة العتيقة ، تونس، ١٩٦٧م ، ص ١٠٦ .

٢٧ - ابن القطان : نظم الجمان ، ص ١٣٩ .

٢٨ - الأوسى المراكشى : الذيل والتكملة ، تحقيق د. محمد بن شريفة ، ق١ ، ص ٢١٢ - ٢٢١ .

٢٩ - المراكشى : المعجب ، ص ٣٥٥ .

٣٠ - الغبرينى : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة ببجاية ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م ، الطبعة الأولى ، ص ١٤٥ .

٣١ - ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٦ ، ص ١١ .

٣٢ - المقرى : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٨٨م ، م٢، ص ١٠٢ .

٣٣ - ابن دحية : المطرب من أشعار أهل المغرب ، تحقيق أ. إبراهيم الإبيارى ود. حامد عبد المجيد ، ص ٢٠٦ .

٣٤ - عبد السلام الوكيلى : الإمام الشهاب القرافى ، ص ٧٥ .

٣٥ - المقرى : نفس المصدر ، ص ١٠٤ ؛ عبد السلام الوكيلى : نفس المصدر ، ص ٨٠ .

٣٦ - الغبرينى : عنوان الدراية ، ص ٢٠٢ ؛ أبو الفدا : نفس المصدر ، ص ٢٣٤ ؛ ابن تغرى بردى : نفس المصدر ، ص ٣٤٥ .

٣٧ - ابن خلكان : نفس المصدر ، ص ١٢١ .

٣٨ - الأوسى المراكشى : الذيل والتكملة ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

٣٩ - ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٤م ، م٥ ، ص ١٦٠ .

٤٠ - الغبرينى : نفس المصدر ، ص ١٥٩ .

٤١ - ابن خلكان : نفس المصدر والصفحة .

٤٢ - دحية الكلبى صاحب رسول الله ﷺ ، أرسله إلى قيصر الروم بكتاب النبى فقال له دحية : هل تعلم أكان المسيح يصلى ؟ قال : نعم ، قال : فإنى أدعوك إلى من كان المسيح يصلى له ، ويدعوك إلى من دبر خلق السموات والأرض والمسيح فى بطن أمه ، وقد دُفن ابن دحية فى مرج بنى عامر من عمل جنين

فى بلاد الشام . انظر : ابن حزم الأندلسى : جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ص ٤٥٨؛ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، م٢ ، ص ١٤٣ ، ١٤٥؛ القلقشندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، شرحه وعلق عليه د. يوسف على طويل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، جـ١ ، ص ١٢٥ ؛ جـ٤ ، ص ١٦٠ ؛ جـ٦ ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .

٤٣ - ابن خلكان : نفس المصدر ، ص ١٢١ ؛ الدجلى : الفلاكة والمفلكون ، تقديم د. زينب محمود الخضيرى ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، أكتوبر ٢٠٠٣م ، الذخائر (١٠) ، ص ٨٨ .

٤٤ - يذكر ابن العماد نقلاً عن ابن عنين إذ يقول :

دحية لم يعقب فكم تنتمى إليه بالبهتان والإفك

ما صح عند الناس فيه سوى أنك من كلب بلا شك

نفس المصدر ، ص ١٦٠ .

٤٥ - الذهبى : تذكرة الحفاظ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند ، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الثالثة ، ص ١٤٢١-١٤٢٢.

٤٦ - ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان ، مطبعة مجلس دائرة المعرف النظامية الكائنة فى الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م ، جـ٤ ، ص ١٥٦ .

٤٧ - ابن الزبير : المصدر السابق ، ص ٧٨ .

٤٨ - ابن كثير : البداية والنهاية ، حققه وراجعه وعلق عليه محمد عبد العزيز النجار ، مؤسسة الأهرام ، دار الغد العربى ، الطبعة الأولى ، العدد ٦٩ ، م٧ ، ص ١١٦.

٤٩ - المقرى : نفح الطيب ، م٢ ، ص ٩٩ .

٥٠ - نفس المصدر ، ص ١٠٣ .

٥١ - ابن خلكان : المصدر السابق ، جـ٣ ، ص ١٢٣ .

٥٢ - ابن كثير : نفس المصدر ، ص ١١٧ .

٥٣ - السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، المطبعة الشرفية ، القاهرة ١٩٤٩م ، جـ١ ، ص ١٤٩؛ المقرى : المصدر السابق ، ص ١٠٣ .

٥٤ - ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص ٢٩٥ .

٥٥ - ابن الزبير : نفس المصدر ، ص ٨٩ .

٥٦ - المقرى : نفس المصدر، ص ١٠٣ .

٥٧ – ابن الآبار : التكملة لكتاب الصلة ، طبعه وعلق عليه ألفريد بل وابن أبى شنب ، المطبعة الشرقية بالجزائر ١٩١٩م، ص ١٨٣٢؛ الذهبى : تذكرة الحفاظ ، ص ١٤٢١ – ٢ ؛ ابن العماد : شذرات الذهب ، م٥ ، ص ١٦٠.

٥٨ – ابن الزبير : نفس المصدر، ص ٧٨ .

٥٩ – ابن تغرى بردى : المصدر السابق ، جـ٦ ، ص ٢٩٥ .

٦٠ – نفس المصدر ، ص ٢٩٦ .

٦١ – ابن خلكان : نفس المصدر ، ص ١٢١ ؛ العمرى : مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار ، تحقيق أحمد زكى باشا ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٤م ، ص ١٤٥ ؛ المقرى : المصدر السابق ، ص ١٠٣ .

٦٢ – ابن مسدى هو المحدث الحافظ جمال الدين أبو بكر محمد بن يوسف بن موسى الأندلسى ، ويعرف بابن مسدى ، وهو من الأئمة المشهورين فى المشرق والمغرب ، قُتل غيلة بمكة سنة ٦٦٣هـ . انظر الذهبى : تذكرة الحفاظ ، ص ١٤٤٨؛ المقرى : المصدر السابق ، ص ١١٢ .

٦٣ – الذهبى : نفس المصدر ، ص ١٤٢٢.

٦٤ – المقرى : نفس المصدر ، ص ١٠٤ .

٦٥ – الذهبى : نفس المصدر ، ص ١٤٢٢ ؛ ابن العماد : نفس المصدر ، م٥ ، ص ١٦٠ ، شكيب أرسلان : الحلل السندسية فى الأخبار والآثار الأندلسية ، دار الفكر العربى ، دار الكتاب الإسلامى ، د.ت ، جـ٣ ، ص ٣٢٥ .

٦٦ – هو عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوى ، ويكنى أبا عبد الرحمن ، الإمام الحافظ المجتهد الزاهد ، والمولود بمرو سنة ثمانى عشرة ومائة ، ومات بهيت سنة إحدى وثمانين ومائة ، له تفسير للقرآن ، وكتاب السنن فى الفقه ، وكتاب الجهاد وكتاب البر والصلة . لمزيد من التفصيل انظر الذهبى : سير أعلام النبلاء ، تحقيق إبراهيم الإبيارى ، قرئ على د. طه حسين ، أخرجه معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف بمصر ، ذخائر العرب (١٩) ، جـ٨ ، ص ٣٧٨ .

٦٧ – ابن العطار : تحفة الطالبين فى ترجمة الإمام النووى ، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، كلية الشريعة – جامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ١٩٥١م ، الناشر مؤسسه شباب الجامعة بالإسكندرية ، ص ٢٢ .

٦٨ – الوكيلى : الإمام الشهاب القرافى ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية ، ١٩٩٦م ، الجزء الأول ، ص ١٤٦.

٦٩ – المقرى : المصدر السابق ، م٢ ، ص ٩٤ ، ٩٥ .

٧٠ – المقريزى : الخطط المقريزية ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٩٦م ، جـ٢ ، ص ٣٦٣ ؛ كمال السيد أبو مصطفى : تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية ، ٢٠١ – ٨ .

٧١ – نفس المصـدر ، جـ٤ ، ص ٢١١ ؛ ابن تغرى بردى : المصـدر السـابق ، جـ٦ ، ص ٢٥٨ ، ٢٩٥ ؛ المقرى : نفس المصدر ، ص ١٠٠ ، ١٠٢ ؛ المقدسى : الروضتين فى أخبار الدولتين ، مطبعة وادى النيل ، القاهرة ، ١٢٨٨هـ ، جـ٢ ، ص ٢٤٥ ؛ محمد المنونى : تاريخ الوراقة المغربية ، المملكة المغربية – جامعة محمد الخامس ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢ ، ١٩٩١م ، ص ٣٤ – ٣٦ ؛ يوسف إبراهيم الزاملى : الأوضاع السياسية فى بيت المقدس وإنعكاساتها على الحياة العلمية والثقافية بدمشق فى فترة الحروب الصليبية ، مجلة اتحاد المؤرخين العرب ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، العدد التاسع ، ص ٣٨٦ – ٣٩٠ .

Ambrosio Huici Miranda: Historia Politica Del Imperio Almohade, Instituto General Franco, 1956, Editora Marroquf, Tetuan, p. 212; Historia Politica Del Imperio Almohade, Tomo II, Estudio Prliminar Emilio Molina Lopez Vicente Carlos Navarro Oltra, 2000, p. 476 .

٧٣ – المقريزى : نفس المصدر ، جـ٤ ، ص ٢٠٨ – ٢٢٠ .

٧٣ – نفس المصدر ، ص ٢١١ – ٢٥٨ .

٧٤ – لعله يريد كتاب الجمل فى النحو للزجاجى أبى القاسم عبد الرحمن بن إسحق سنة ٦٣٩هـ وللجرجانى عبد القادر المتوفى سنة ٤٧٤هـ . ابن دحية : المصدر السابق ، ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

٧٥ – المصدر السابق : ص ١٩٩ ؛ الأوسى المراكشى : الذيل ، ص ٢١٦ .

٧٦ – المقرى : نفح الطيب ، جـ٢ ، ص ٩٩ .

٧٧ – ابن عذارى : البيان ، ص ١٨٧ .

٧٨ – الذهبى : المصدر السابق ، ص ١٤٢٠ – ١٤٢١.

٧٩ – ابن دحية : نفس المصدر ، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

٨٠ – نفس المصدر ، ص ٦٢ .

٨١ – نفس المصدر ، ص ٩٤ .

٨٢ – نفس المصدر ، ص ١٥٤ .

٨٣ – نفس المصدر ، ص ٨٧ .

٨٤ – توفى ابن رشد سنة ٥٩٣هـ / ١١٩٦م ؛ نفس المصدر ، ص ٢١١-٢١٣.

٨٥ – عمرو بن بشر هو سيبويه عمرو بن عثمان ، توفى سنة ١٨٠هـ/ ٧٩٦م ؛ والخليل هو الخليل بن أحمد، توفى سنة ١٧٥هـ / ٧٩١م ؛ نفس المصدر ، ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

٨٦ – هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد ، اقرأ النحو والأدب بإشبيلية إلى أن توفى سنة ٥٤١هـ / ١١٤٦م ؛ نفس المصدر ، ص ٢٠٠ .

٨٧ - نفس المصدر ، ص ٤٣ - ٤٥ .

٨٨ - نفس المصدر ، ص ٢٣٠ .

٨٩ - نفس المصدر ، ص ٨١ - ٨٢ .

٩٠ - نفس المصدر ، ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

٩١ - ابن دحية : المصدر السابق ، ص ٨٠ .

٩٢ - الشاطبى : دراسة وتحقيق محمد بن شريفة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٩٤م ، ص ١٩ ، ٧٧ ، ٢٢٧ ؛ المقرى : المصدر السابق ، م٣ ، ص ٣٣١ .

٩٣ - ابن دحية ، نفس المصدر ، ص ٢٠٦ ؛ المراكشى : المعجب ، ص ١٤٢ .

٩٤ - ابن دحسة ، نفس المصدر ، ص ٢٢٤ .

٩٥ - نفس المصدر ، ص ٧٧ .

٩٦ - نفس المصدر ، ص ٩١ ، ١٨٧ .

٩٧ - نفس المصدر ، ص ١٨١ .

٩٨ - الذهبى : المصدر السابق ، ص ١٤٢١ .

٩٩ - نفس المصدر والصفحة .

١٠٠ - الأوسى والمراكشى : الذيل ، ص ٢١٦ - ٧ .

١٠١ - المصدر السابق ، ص ٢١٧ ؛ المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٤ ؛ ابن العماد : المصدر السابق ، م٥ ، ص ١٦٠ .

١٠٢ - الأوسى : نفس المصدر ، ص ٢١٨ .

١٠٣ - ابن الزبير : المصدر السابق ، ق٤ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

١٠٤ - المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ٩٩ ؛ ابن العماد : المصدر السابق ، ص ١٦٠ .

١٠٥ - نفس المصدر ، ص ١٠٤ .

١٠٦ - نفس المصدر ، ص ١٠٠ ؛ محمد بركات البيلى : بجاية مركز ثقافى هام فى بلاد المغرب الإسلامى فى القرنين السادس والسابع الهجريين . بحث نشر فى مجلة اتحاد المؤرخين العرب ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، العدد التاسع ، ص ١٠٩ - ١١١ .

١٠٧ - ابن الزبير : نفس المصدر ، ص ٧٩ .

١٠٨ - نفس المصدر ، ٧٩ ؛ السخاوى : الذيل على رفع الأصر أو بغية العلماء والرواة ، تحقيق د. جودة هلال وأحمد محمود صبح ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠م ، ص ١٥ - ٢٢ .

١٠٩ - المقرى : نفس المصدر ، ص ١٠٤ .

١١٠ - السيوطى : المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ١٤٢ .

١١١ - المقريزى : المصدر السابق ، جـ٤ ، ص ٢١١ .

١١٢ - المقرى : نفس المصدر ، م٣ ، ص ١٣٦ .

١١٣ - المقريزى : نفس المصدر ، ص ٢١١ .

١١٤ - ابن العماد : نفس المصدر ، م٥ ، ص ١٦٠ .

١١٥ - الذهبى : نفس المصدر ، ص ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ؛ الدجلى : المصدر السابق ، ص ٨٨ ؛ المقرى : نفس المصدر ، م٣ ، ص ١٣٧.

١١٦ - الذهبى : نفس المصدر ، ص ١٤٢٢؛ الدجلى : نفس المصدر ، ص ٨٨ ؛ المقرى : نفس المصدر، م٣، ص ١٣٧ .

١١٧ - الذهبى : نفس المصدر ، ١٤٢٢ .

١١٨ - إبراهيم السنهورى هو أبو إسحق إبراهيم بن خلف بن منصور الغسانى الدمشقى المعروف بالسنهورى . روى عن أبى القاسم بن عساكر وابن اليمن الكندى وأبى المعانى الفراوى وأبى الطاهر الخشوعى وغيرهم ، وكانت له رحلة إلى بلاد المغرب والأندلس وبلاد المشرق . المقرى : المصدر السابق ، م٣ ، ص ١٣٥ - ١٣٧ .

١١٩ - نفس المصدر والصفحة .

١٢٠ - يذكر العماد بن كثير أن ابن دحية وضع حديث فى قصر صلاة المغرب ، لكنه لم يقف على إسناده . الذهبى : المصدر السابق ، ص ١٤٢١؛ المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ؛ م٣ ، ص ١٣٨.

١٢١ - الغبرينى : المصدر السابق ، ص ١٦١ .

١٢٢ - ابن الآبار : المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى ، الناشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، ص ١٩٠؛ الغبرينى : نفس المصدر ، ص ١٦٢ .

١٢٣ - المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

١٢٤ - ابن الزبير : المصدر السابق ، ص ٧٩ ؛ العمرى : المصدر السابق ، ص ١٤٥ .

١٢٥ - الغبرينى : نفس المصدر ، ص ١٦٢ .

١٢٦ - نفس المصدر والصفحة .

١٢٧ - المقرى : نفس المصدر ،م٢ ، ص ١٠٠ ؛ ابن العماد : المصدر السابق ، م٥ ، ص ١٦٠ .

١٢٨ - ابن الأبار : نفس المصدر ، ص ١٩٠ ، ١٩٣ .

١٢٩ - ابن الزبير : نفس المصدر ، ص ٧٩ .

١٣٠ - المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٤ .

١٣١ - السخاوى : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت ، مطبعة ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٨٩م ، ص ٩١ .

١٣٢ - ابن دحية : المصدر السابق ، ص هـ .

١٣٣ - الذهبى : نفس المصدر ، ص ١٤٢١ ؛ المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ١٠٤ .

١٣٤ - ابن دحية : نفس المصدر والصفحة .

١٣٥ - نفس المصدر والصفحة .

١٣٦ - نفس المصدر والصفحة .

١٣٧ - نفس المصدر والصفحة .

١٣٨ - نفس المصدر ، ص (و) .

١٣٩ - ابن كثير : المصدر السابق ، م٧ ، ص ١١٧ .

١٤٠ - ابن دحية : نفس المصدر والصفحة .

١٤١ - المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٤ .

١٤٢ - ابن دحية : نفس المصدر والصفحة .

١٤٣ - نفس المصدر .

١٤٤ - المقرى : نفس المصدر ، ص ١٠٤ .

١٤٥ - ابن دحية : المصدر السابق ، ص (ز) .

١٤٦ - نفس المصدر ، ص (ح) .

١٤٧ - نفس المصدر والصفحة .

١٤٨ - المقرى : المصدر السابق ، م٢ ، ص ١٠٤ .

١٤٩ - ابن دحية : نفس المصدر والصفحة .

١٥٠ - نفس المصدر ، ص ٢١٩ .

١٥١ - نفس المصدر ، ص (ط) .

١٥٢ - نفس المصدر والصفحة .

١٥٣ - المقرى : نفس المصدر ، م٢ ، ص ١٠٠ ؛ ابن العماد : المصدر السابق ، م٥ ، ص ١٦٠ .

١٥٤ - ابن الزبير : المصدر السابق ، ص ٧٩ .

١٥٥ - الأوسى المراكشى : نفس المصدر ، ٢١٧ - ٢١٨ .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- ابن الآبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبى بكر القضاعى) " ت٦٥٨هـ / ١٢٦٠م"
  - التكملة لكتاب الصلة ، طبعه وعلق عليه ألفريد بل وابن أبى شنب ، المطبعة الشرقية بالجزائر ١٩١٩م.
  - المعجم فى أصحاب القاضى الإمام أبى على الصدفى ، الناشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧م.
- ابن الأثير (أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى) "ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م" : الكامل فى التاريخ ، دار الكتاب العربى ، بيروت .
- الأوسى المراكشى (أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصارى الأوسى المراكشى) : الذيل والتكملة لكتابى الموصول والصلة ، تحقيق د. محمد بن شريفة ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، ١٩٨٤م.
- البيذق (أبى بكر بن على الصنهاجى) : أخبار المهدى بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، دار المنصور للطباعة ، الرباط ، ١٩٧١م.
- ابن تغرى بردى (جمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى) " ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م" : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (د.ت) .
- ابن جبير (أبو الحسين محمد بن أحمد الكنانى) " ت ٦١٦ هـ / ١٢٢٠م " : رحلة ابن جبير ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٠٨م.
- ابن حجر العسقلانى (الإمام الحافظ شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى) " ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م " : لسان الميزان ، مطبعة مجلس دائرة المعرف النظامية الكائنة فى الهند بمحروسة حيدر أباد الدكن ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.
- ابن حزم الأندلسى (أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى) : جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العالمية ، لبنان ، ١٩٨٣م.

- ابن الخطيب (لسان الدين بن الخطيب) : الإحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عنان ، الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٧٤م

- أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحلام من ملوك الإسلام أو تاريخ إسبانيا الإسلامية ، تحقيق أ.ليفى بروفنسال ، جـ٢ ، دار المكشوف ، لبنان ، ١٩٥٦م.

- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر) " ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢م" : وفيات الأعيان ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٨م.

- الدجلى (الإمام العلامة الورع الزاهد خاتمة الحفاظ والمحدثين مولانا شهاب الملة والدين أحمد بن على الدجلى) : الفلاكة والمفلكون ، قدمها د. زينب محمود الخضيرى ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، أكتوبر ٢٠٠٣م ، الذخائر (١٠) .

- ابن دحية (أبو الخطاب عمر بن حسن بن على الظاهرى الأندلسى البلنسى المعروف بابن دحية الكلبى) " ت ٦٣٣هـ / ١٢٣٦م " : المطرب من أشعار أهل المغرب ، تحقيق أ. إبراهيم الإبيارى و د. حامد عبد المجيد ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٣٣م.

- ابن أبى دينار (أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم الرعينى القيروانى) " ت ١١١٠هـ / ١٦٩٨م" : المؤنس فى أخبار أفريقيا وتونس ، تحقيق محمد شمام ، المكتبة العتيقة ، تونس ، ١٩٦٧م.

- الذهبى (الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى) " ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨م " : تذكرة الحفاظ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند ، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الثالثة .

- سير أعلام النبلاء ، تحقيق إبراهيم الإبيارى ، قرئ على د. طه حسين ، أخرجه معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع دار المعارف ، ذخائر العرب (١٩) .

- ابن الزبير (أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفى العاصمى الغرناطى) " ت ٧٠٨هـ / ١٣٠٨م " : صلة الصلة ، تحقيق د. عبد السلام هراس والشيخ

سعيد أعراب ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، المغرب ، ١٩٩٣ – ١٩٩٤م.

– السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى) " ت ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦م " : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت ، مطبعة ابن سينا ، القاهرة ١٩٨٩م.

– الذيل على رفع الأصر أو بغية العلماء والرواة ، تحقيق د. جودة هلال وأحمد محمود صبح، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠م.

– السيوطى (عبد الرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى الشافعى) " ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥م " : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، المطبعة الشرقية ، القاهرة ١٩٤٩م.

– الشاطبى (أبو بكر بن مغاور الشاطبى) " ت ٥٨٧ هـ / ١١٩١م " : ابن مغاور الشاطبى ، دراسة وتحقيق محمد بن شريفة ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٩٤م.

– ابن صاحب الصلاة (عبد الملك بن صاحب الصلاة) " ت ٥٩٤ هـ / ١١٩٨م " : المن بالإمامة ، تاريخ بلاد المغرب والأندلس فى عهد الموحدين ، تحقيق د. عبد الهادي التازى ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م.

– ابن عذارى (أبو العباس أحمد بن محمدذ بن عذارى المراكشى) " كان حيًا سنة ٧١٢هـ / ١٣١٢م " : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق محمد إبراهيم الكتانى وآخرون ، دار الثقافة للنشر ، الدار البيضاء ١٩٨٥م.

– ابن العطار (علاء الدين أبى الحسن على بن إبراهيم بن داود) " ت ٧٢٤ هـ / ١٣٢٣م " تحفة الطالبين فى ترجمة الإمام النووى ، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد ، كلية الشريعة – جامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ١٩٥١م ، الناشر مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية .

– ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى) " ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م " : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٤م.

- العمرى (شهاب الدين أحمد بن فضل الله) " ت ٧٤٣ هـ / ١٣٤١م " : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، تحقفيق أحمد زكى باشا ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤م.
- الغبرينى (العالم العلامة أبو العباس أحمد بن عبد الله الغبرينى) " ت ٧١٤ هـ / ١٣١٤م " : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة ببجاية، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م ، الطبعة الأولى .
- أبو الفـدا (الملك المؤيد عمـاد الدين إسمـاعيل بن على) " ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣١م " : المختصر فى أخبار البشر ، تحقيق د. حسين مؤنس ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٩٨م.
- ابن القطان : نظم الجمان فى أخبار الزمان ، نشر محمود مكى ، الرباط ١٩٦٤م.
- القلقشندى (أحمد بن على القلقشندى) " ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨م " : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، شرحه وعلق عليه د. يوسف على طويل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ابن كثير (الإمام الحافظ المفسر المؤرخ عماد الدين أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى ، الدمشقى) " ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م " : البداية والنهاية ، حققه وراجعه وعلق عليه محمد عبد العزيز النجار ، مؤسسة الأهرام ، دار الغد العربى ، الطبعة الأولى ، المجلد السابع ، العدد ٦٩ .
- المراكشى (محيى الدين عبد الواحد بن على التميمى المراكشى) " ت ٦٤٧ هـ / ١٢٧٥م" : المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٣م.
- المقدسى (شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى الشافعى) : الروضتين فى أخبار الدولتين ، مطبعة وادى النيل ، القاهرة ١٢٨٨هـ .
- المقرى (الشيخ أحمد بن المقرى التلمسانى) " ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م " : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٨٨م.

- المقريزى (تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد المقريزى) " ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١م " : الخطط المقريزية ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٩٦م.

ثانيًا : المراجع العربية :

- إبراهيم أيوب : التاريخ العباسى ، دار الكتاب العالمى ، ١٩٨٩م.
- أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية .
- فى التاريخ الأيوبى والمملوكى ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٢م.
- حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨٢م.
- حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب والأندلس ، دار الرشاد ، ١٩٩٢م.
- سحر السيد عبد العزيز سالم : شاطبة الحصن الأمامى لشرق الأندلس فى العصر الإسلامى ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٥م.
- السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المغرب فى العصر الإسلامى ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٢م.
- شكيب أرسلان : الحلل السندسية فى الأخبار والآثار الأندلسية ، دار الفكر العربى ، دار الكتاب الإسلامى ، د.ت .
- عبد المجيد النجار : المهدى بن تومرت ، دار الغرب الإسلامى ، ١٩٨٣م.
- كمال السيد أبو مصطفى : تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية ، مركز الإسكندرية للكتاب .
- محمد بركات البيلى : « بجاية مركز ثقافى هام فى بلاد المغرب الإسلامى فى القرنين السادس والسابع الهجريين » . بحث نشر فى مجلة اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة ٢٠٠١م ، العدد التاسع .
- محمد المنونى : تاريخ الوراقة المغربية ، المملكة المغربية - جامعة محمد الخامس ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢ ، ١٩٩١م.
- الوكيلى (الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلى) : الإمام الشهاب القرافى ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية ، ١٩٩٦م.

- يوسف إبراهيم الزاملي : « الأوضاع السياسية في بيت المقدس وانعكاساتها على الحياة العلمية والثقافية بدمشق فترة الحروب الصليبية » ، مجلة اتحاد المؤرخين العرب ، القاهرة ٢٠٠١م ، العدد التاسع .

ثالثاً : المراجع الأجنبية :

Ambrosio Huici Miranda: Historia Politica Del Imperio Almohade, Instituto General Franco, 1956, Editora Marroquf, Tetuan.

- Historia Politica Del Imperio Almohade, Tomo II, Estudio Prliminar Emilio Molina Lopez Vicente Carlos Navarro Oltra, 2000.

Conde J.A. : History Of The Dominion of the Arabs in Spain, Translated by Mrs. Jonathan Foster, London, Vol. II .

Francisco Garcia Fitz: Relaciones Politicas Y Guerra. La experiencia Castellano-Leonesa Frente al Islam. Siglos XI-XIII, Universidad de Sevilla, 2002.

Jacinto Bosch Vila: Los Aloravides, Archivum, Emilio Molina Lopez, 3rd ed., 1998 .

Jan Read: The Moors in Spain and Portugal, London, 1974 .

د. يسرى أحمد زيدان (*)

رؤى الهلال ومشاكلها فى مصر والشام والحجاز عصر سلاطين المماليك

تقديم :

يتناول هذا البحث ظاهرة رؤية الهلال فى عصر سلاطين المماليك بمصر والشام وبلاد الحجاز ، والاختلاف الناتج عن تعدد الرؤية الواحدة ، والآثار المرتبة عليه . وسيتم تناول هذا البحث عن طريق بيان الضوابط العملية المعمول بها - فى تلك الفترة - للتحقق من الرؤية الصحيحة للهلال ، ومعرفة طوائف الرائين الراعين للهلال ، وأماكن الرؤية ، وخطوات الإعلام بها ، ودراسة الرؤى المختلفة للهلال الواحد ، وأسباب هذا الخلاف ، وموقف أهل التقاويم منه ، وأثر هذا الخلاف فى مصر والشام والحجاز ، حيث إن هذه البلاد تأثرت بما حدث من خلاف حول رؤى هلال رمضان وشوال وذى الحجة بوجه خاص .

أولاً : الضوابط العملية المحققة للرؤية الصحيحة :

ترتبط كثير من العبادات والشعائر والمعاملات والأحكام الشرعية برؤية الأهلة ، ومن ثم يشترط فيمن يرونها : العدل والأمانة ، والبعد عن ارتكاب الكبائر أو الإصرار على

* - أستاذ مساعد- قسم التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

الصغائر(١)، والإعلام بتحقق الرؤية ؛ فالهلال اسم لما يهل به ، أى يصات به ، والتوصيت لا يكون إلا مع إدراكه ببصر أو سمع(٢) .

وقد حرصت الدولة بسلاطينها وقضائها عصر سلاطين المماليك على التحقق من الرؤية الصحيحة للأهلة ؛ فألزمت القضاة الأربعة بتحرى الأهلة من الأماكن المرتفعة فى آخر يوم التاسع والعشرين من كل شهر عربى (٣)، ولم تقبل إلا رؤية الثقات من الرائين (٤)، وعند انفراد عدد قليل بالرؤية كان السلطان نفسه فى أحيان كثيرة يتحقق منها بسؤال من رأى الهلال ، ففى سنة ٨٣٥ هـ / ١٤٣١م تراءى السلطان الأشرف برسباى ومعه جمع من الناس هلال شهر رمضان من مكان مرتفع بالقلعة ، فخفى عليهم وشهد به اثنان بعد العشاء فاستدعاهما السلطان وامتحنهما بأن فرّق بينهما وألزمهما بأن يشيرا إلي الجهة التى رأيا فيها الهلال ، ففعلا ولم يخطئا ، فمضى الأمر بصحة رؤيتهما(٥). وحدث أن السلطان الأشرف برسباى تراءى هلال رمضان أيضًا سنة ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م ومعه مماليكه من فوق القلعة، وتراءاه الناس من أعلى المآذن والأسطح بالفسطاط والقاهرة فلم يره أحد ، واتفق ذلك مع قول المشتغلين بالتقاويم بعدم إمكانية رؤيته ، وبينما كتب القضاة بعدم الرؤية تكاد تجهز لنشرها بنواحي مصر ، حضر رجل مخبراً برؤية الهلال ، فاستصحبه المحتسب بإشارة من المحدث المؤرخ ابن حجر إلى السلطان فسأله عن رؤيته للهلال ، فثبت الرجل وصمم على رؤيته، فسأل السلطان عنه ، فأثنوا عليه ، فأمر بإثبات الهلال ، ونودى فى الليل بصوم الناس من الغد (٦).

وفى سنة ٨٤٨ هـ / ١٤٤٤م تراءى الناس هلال ذى الحجة بعدة أماكن بالقاهرة ، فلم يخبر أحد برؤيته إلا شذوذاً ، يقول الواحد منهم : إنه رأى الهلال ، فإذا حوقق أنكر فلما بلغ السلطان الظاهر جقمق أن أحد خواصه رأى الهلال استدعاه فاعترف برؤيته ، نودى فى مصر على من رأى الهلال بأداء شهادته لدى القاضى الشافعى ، فسارع كل من كان رآه فى تلك الليلة إلى الشهادة بذلك (٧).

وفى سلطنة السلطان جقمق (٨٤٢ - ٨٥٧هـ / ١٤٣٨ - ١٤٥٣م) أيضًا حدث خلاف حول رؤية هلال شهر رمضان بمصر سنة ٨٤٩هـ / ١٤٤٥م وشاع بين الناس أن اثنين من أهل قليوب رأيا هلال رمضان ، فاجتهد القاضى الشافعى فى تحرير هذا الخبر وأرسل إلى قليوب بطلب الرجلين (٨).

وقد كان السلطان يتدخل فى بعض الأحيان عند حدوث الاختلاف حول الرؤية لإثبات الشهر أو عدمه بناء على الأدلة والقرائن الصحيحة ورؤية الشهود ، وحدث هذا من السلطان قايتباى (٨٧٢ - ٩٠١ هـ / ١٤٦٧ - ١٤٩٥م) فى سنة (٨٧٦هـ / ١٤٧١م) بحضور المؤرخ ابن الصيرفى [٩].

كما كان السلطان يعاقب المقصرين من القضاة بالعزل عند ثبوت تقصيرهم وإهمالهم[١٠]، كذلك عوقب المنفرد برؤية هلال دون أن يأتى بآخر ، ومن هؤلاء ابن عمر الطباخ مؤدب الأبناء بالقاهرة (ت ٨٤٣ هـ / ١٤٣٩م) الذى سجن لانفراده برؤية هلال رمضان حتى أتى بمن يشهد به معه [١١]. وهذا نوع من التشدد الزائد[١٢] الذى لم يلتزم به سلاطين المماليك وقضائهم دومًا ، حيث قبلوا فى مرات قليلة[١٣] شهادة الواحدة ، ومنها سنة ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م ، في حين أنهم ردوها كثيراً [١٤]، كما رفضوا شهادة الجماعة من الناس فى بعض الأحيان[١٥].

وبالمثل كان الوضع فى بلاد الشام والحجاز من حيث اشتراط العدلين فى الرؤية والتحقق من ذلك ، ومن حيث رد شهادة الرائين عند الشك فيهم ، وقام بذلك قضاة الشام[١٦] ، والحجاز[١٧].

يتضح مما سبق أن رؤية أهلة الشهور العربية ، وبخاصة المرتبطة منها بالصوم أو الحج ، حظيت باهتمام الدولة المملوكية ، وهو ما كان مقرراً ومعمولاً به قبل سلطتهم أيضًا [١٨]، فعنيت باختيار وتحديد أماكن الرؤية الصحيحة - وسيأتى تفصيل ذلك . وبالتحقيق مع الرائين للهلال للوصول إلى الحقيقة فى ذلك ، وبحثت فى عدالتهم ، وعاقبت المهملين من القضاة ومن تشكك فيه من الرائين ، واجتهد القضاة فى تحرى الهلال فى كل بلاد القطر الواحد ، وأولت تبليغ الرؤية للناس اهتمامًا كبيراً . وإذا كانت الروايات التى تؤكد ما ذهبت إليه واستخلصته من المصادر تتصل معظمها بدولة المماليك الثانية (٧٨٤ - ٩٢٣ هـ / ١٣٨٢ - ١٥١٧م) فإن ذلك فى صالح الفكرة المأخوذة من الجزئية السابقة ، إذ أن دولة المماليك الأولى (٦٤٨ - ٧٨٤هـ / ١٢٥٠ - ١٣٨٢م) كانت أكثر استقراراً من الدولة الثانية ، وأشد تنظيمًا وأكفأ إدارة ، وهذا يعين على التحقق من الرؤية الصحيحة للأهلة ، وإن كانت المصادر المملوكية لم تسعفنا بأية تفصيلات خاصة بهذا الموضوع لتؤكد ما ذهبت إليه .

وبالرغم من الجهد المبذول فى عصر سلاطين المماليك للتأكد من الرؤية الصحيحة للأهلة إلا أنه فى بعض الأحيان - قد وقع ما يخالفه بسبب محاولة بعض القضاة مجاملة بعض السلاطين بالباطل ، أو بسبب إهمال بعض القضاة من التحقق من الرؤية والإهمال فى تبليغها؛ الأمر الذى أدى إلى وقوع الخلاف وحدوث الاضطراب ، ونتج عنه بعض الآثار السياسية والاجتماعية والدينية ، وهو ما سوف يظهر فى حينه من هذا البحث .

ثانيًا : طوائف الرائين للأهلة :

كان الناس فى مصر الإسلامية يطلبون هلال شهر رمضان خاصة بأنفسهم ، وحدث خلاف حول رؤية هلال رمضان فى أثناء ولاية عبد الله بن لهيعة للقضاء (١٩)، حيث رآه رجلان فقط لم يُعرفا ، ومن ثم لم يتبين مدى عدالتهما ، فعزم القاضى ابن لهيعة (ت ١٧٤ / ٧٩١م) على الخروج بنفسه فى نفر من أهل الصلاح ، فطلبوا الهلال ، فكانوا يتحرونه بالجيزة " فهو أول القضاة حضر طلب الهلال " (٢٠).

وتطور الأمر بعد ذلك حيث كان قاضى مصر - قبل جعلهم أربعة -(٢١) يتراءى مع الناس هلال شهرى رجب وشعبان احتياطًا لشهر رمضان بجامع محمود(٢٢). وأول من فعل هذا أبو عثمان أحمد بن إبراهيم بن حماد المالكى (ت ٣٢٩هـ - ٩٤٠م) المتولى قضاء مصر من قبل الخليفة القاهر بالله (٣٢٠ - ٣٢٢ هـ / ٩٣٢ - ٩٣٣م) بعد الثلاثمائة (٢٣).

وفى عصر المماليك وقع تحرى رؤية الأهلة على كاهل القضاة أيضًا ، فكان القضاة الأربعة يتحرونها فى آخر كل شهر عربى ، لرؤية الهلال بأنفسهم (٢٤)، وأحيانًا كانت الرؤية مقتصرة على بعض القضاة فقط ؛ لانشغال البعض ، أو لغيابهم بسبب أداء الحج (٢٥)، وشارك القضاة أحيانًا بعض السلاطين فى الرؤية (٢٦)، وكذلك بعض مماليك السلاطين(٢٧)، وبعض الجند (٢٨)، وبعض المشايخ والمؤرخين (٢٩)، كما شارك الناس فى جمع كثيف فى رؤية الهلال، وبخاصة هلال رمضان وشوال وذى الحجة (٣٠)، وتحرت النساء أحيانًا الأهلة السابقة(٣١).

وبالمثل كان الوضع ببلاد الشام وبالحجاز ، حيث إن القضاة والناس(٣٢) كانوا يتراءون الأهلة بصفة عامة ، وأهلة العبادات بصفة خاصة . وشارك الحجاج المتوجهون إلى بلاد الحجاز لأداء الحج فى رؤية هلال ذى الحجة خاصة ؛ وجدت هذا كثيراً ، ومن ذلك : هلال ذى الحجة سنة ٧٤٧هـ / ١٣٤٦م إذ رآه قاضى مكة بحضور قاضى القضاة عز الدين بن جماعة وغيره

من حجاج مصر والشام والعراق (٣٤). وهلال ذى الحجة سنة ٨١٧ هـ / ١٤١٤م حيث رآه جمع كثير من القادمين إلى مكة براً وبحراً ، وبعض من كان بمكة (٣٥).

وقد كان القضاة فى مصر والشام وبلاد الحجاز يكتفون أحيانًا برؤية الشهود أو المؤقتين(٣٦)؛ فالأولون شاركوا فى رؤية الهلال مع القضاة منذ القرن السابع الهجرى(٣٧). وفى مصر انفرد أحد الشهود - الذين يتكسبون فى الدكاكين ويأخذون على الشهادة جعلاً - برؤية هلال رمضان سنة ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م بالرغم من المحاولات الحثيثة لرؤيته التى لم تثمر عن رؤيته ، واتفق هذا مع ما ذكره أصحاب التقاويم من عدم إمكانية رؤية الهلال لأنه يقع مع جرم الشمس (٣٨). أما فى بلاد الحجاز فلدينا خبر ذكره السخاوى(٣٩) خاصًا بعلى بن أحمد المكى وكان " أحد شهود القيمة بمكة والمتصدين لرؤية الهلال بها " .

والآخرون وهم المؤقتون فإنهم قد كثروا فى عصر المماليك ومنهم بمصر : ابن الغزولى الميقاتى (ت ٧٨٨ هـ / ١٣٨٦م) وكان إمام عصره فى علم الميقات ووضع الآلات الميقاتية ، ورئيس المؤذنين بجامع آقسنقر(٤٠) والطولونى ومدرسة السلطان حسن (٤١). ومحمد ناصر الدين المصرى وكان إمام عصره فى الزيجات والتقاويم " وكان هو وابن الغزولى شيخا عصرهما فى علم المواقيت ، لكل منهما طائفة تتعصب له ، والعجيب أنهما توفيا قريبًا" (٤٢). وأبو الفداء إسماعيل بن إبراهيم القاهرى (ت ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م) وهو ممن تميز فى الميقات مع التقويم (٤٣). وبرز منهم ببلاد الشام : أبو إسحاق المواقيتى (ت ٧٣٥ هـ / ١٣٣٤م) وكان رئيس المؤذنين بجامع بنى أمية بدمشق ، وركان يعرف علم الميقات (٤٤). وبز منهم ببلاد الحجاز حسين بن على البيضاوى المكى المعروف بابن الزمزى (ت ٨٦٤هـ / ١٤٥٩م) وانتهت إليه رئاسة التقاويم ببلاد الحجاز : مكة والمدينة وإليه يرجع المكيون فى علمى الميقات والحساب " (٤٥).

وكان القضاة أحيانًا يتركون لهؤلاء المؤقتين مهمة صعود المنارات والأماكن العالية لتحرى رؤية الأهلة ، ومنها هلال شهر رمضان ، ومن رآه منهم جاء أو جيئ به إلى هؤلاء القضاة(٤٦). وحدث هذا بمصر وذكره السخاوى فى أثناء حديثه عن رؤية هلال شهر رمضان سنة ٨٤٨ هـ / ١٤٤١م وألمح إلى أن القضاة بمصر أصبحوا يكتفون برؤية هؤلاء المؤقتين(٤٧). ومما يؤيد رأى السخاوى أن اختلافًا كبيراً حدث بمصر سنة ٨٧٦هـ / ١٤٧١م حول رؤية شهر ربيع الأول ، وشهد جماعة من المؤقتين عند القاضى الشافعى برؤيته ليلة الأحد ، فما قبل

القاضى الشافعى شهادتهم ، وصعد يوم الاثنين لتهنئة السلطان بالشهر ورفقته قاضى القضاة والمؤرخ الصيرفى ، فلما جلسوا وهنأوا السلطان بالشهر ، ذكر أن الشهر من البارح وقد رآه الليلة وهو كبير ، فرد القاضى المالكى بقوله : " الكبر ما هو شرط " وأثبت القاضى الشافعى الشهر كما قال السلطان (٤٨).

وبطبيعة الحال كان ترك القضاة لوظيفة من وظائفهم المهمة عاملاً أساسيًا من عوامل وقوع الخلاف حول الرؤية ، ومن ثم وقوع الخلاف حول الصوم أو الفطر ، وفى تحديد وقفة عرفة وعيد الأضحى . وسيأتى بيان ذاك فى مكانه من البحث .

ثالثًا : أماكن رؤية الأهلة :

تحرى الراءون للأهلة بمصر والشام والحجاز رؤيتها من عدة أماكن تمكنهم من التحقق من الرؤية أو من عدمها ، وأبرز هذه الأماكن بمصر : المدرسة المنصورية(٤٩) بخط بين القصرين بالقاهرة (٥٠) ، والقبة المنصورية(٥١) - الواقعة تجاه المدرسة السابقة - ، والقلعة(٥٢) ، والجوامع(٥٣) ، والمدارس(٥٤) ، وأسطح البيوت(٥٥) ، وغير ذلك من أماكن مرتفعة(٥٦) فى القاهرة والفسطاط .

ورؤى الهلال أيضًا بعدة بلاد سوى القاهرة والفسطاط منها :

الجيزة (٥٧)، وقليوب(٥٨) ، وسرياقوس(٥٩) ، وبلبيس(٦٠) ، ومنوف(٦١) ، والمحلة(٦٢) ، وفى الصعيد(٦٣) ، وغيرها .

كما تحرى الراءون للهلال بالشام بدمشق من المآذن(٦٤) ، وبحلب(٦٥) ، وببعض القرى(٦٦) والضواحى(٦٧) الشامية .

أما عن أماكن رؤيته ببلاد الحجاز ، فلدينا أخبار عن رؤيته بمكة المكرمة من أعلى جبل أبى قبيس (٦٨)، ولدينا خبر آخر يتصل بتحريه بجدة (٦٩).

تعقيب :

اشتركت طوائف عديدة فى تحرى أهلة الشهور العربية ، وبخاصة هلال رمضان وشوال وذى الحجة ، وكان العبء الأكبر فى الرؤية واقعًا على عاتق القضاة ، ولكنهم ركنوا - أحيانًا - إلى المؤقتين ، واكتفى هؤلاء القضاة بقبول أو رفض رؤية المؤقتين ، وكان هذا التوجه من هؤلاء القضاة تفريطًا فى حق من حقوقهم الأساسية ، وأدى هذا التفريط إلى حدوث الاختلافات حول

الرؤية فى بعض الأحيان . وقد أحسن اختيار الأماكن الملائمة للتحقق من الرؤية الصحيحة ، ولم تقتصر هذه الرؤية على عواصم الأقاليم الإسلامية فحسب ، بل امتدت إلى العديد من البلاد الأخرى فى القطر الواحد . ولم يعتمد القضاة فى تحديد أوائل ونهايات الشهور العربية على أرباب التقاويم(٧٠) الذين لم تصدق كثير من توقعاتهم ، ولم تتحقق كثير من تنبؤاتهم ، ومنها ما تنبأ به محمد بن عبد الجبار المعروف بابن الدويك (ت ٧٤٠ هـ / ١٣٣٩م) من تقصير النيل فى بعض السنين ؛ فجاء النيل جيداً (٧١)، ومنها ما أجمع عليه أهل التقويم سنة ٨٥٥هـ / ١٤٥١م من حدوث قران نحس فى آخر شهر رمضان من هذا العام ، يتبعه حدوث ما لا يحمد عقباه على السلطان الظاهر جقمق (٨٤٢ - ٨٥٧هـ / ١٤٣٨ - ١٤٥٣م) ، فلم يقع شيء مما توقعه هؤلاء المشتغلون بالتقاويم ، ومضى شهر رمضان والسلطان في خير وسلامة وعافية ، وشهد بذلك المؤرخ ابن تغرى بردى الذى كان ملازمًا له ، وعقب على ذلك بقوله : " فلعمرى لو كان أهل هذا الشأن اشتغلوا عوضًا عن هذا الفن بصناعة من الصنائع والحرف التى تتعاناها العامة لكان خيراً لهم وأقوم من هذا الكذب المحض، والاختراق فى علم الغيب إلى يوقعهم فى موبقات الآثام) (٧٢). وحدث مثل هذا أيضًا سنة ٨٧٣هـ / ١٤٦٨م فى سلطنة السلطان الأشرف قايتباى (٨٧٢ - ٩٠١هـ / ١٤٦٧ - ١٤٩٥م) مما استوجب توبيخ ابن تغرى بردى لهم أيضًا واتهامهم بالكذب فى الشهر الواحد المرة والمرتين ، وأنهم دائمون مستمرون فى كذبهم ، والناس - مع هذا - يترددون إليهم ويسألونهم مع عرفانهم بعد معرفتهم ، وقد دونت ملاحظات ابن تغرى بردى فى كتاب " إنباء العصر " لابن الصيرفى (٧٣). ومن أمثلة الخطأ فى توقعاتهم أيضًا هو إجماعهم بالقاهرة على حدوث كسوف كلى للشمس في يوم مذكور ، ولم تكسف الشمس فى ذلك اليوم(٧٤) من عام سنة ٩٠٨هـ / ١٥٠٢م فى سلطنة الأشرف قانصوه الغورى (٩٠٦ - ٩٢٢ هـ / ١٥٠٠ - ١٥١٦م) .

ولهذا كله لم يضع القضاة حسابات أرباب التقاويم وملاحظاتهم فى الاعتبار ؛ بالرغم من صواب رأيهم في بعض الأحيان .

رابعًا : الإعلام بالرؤية ومظاهر الاحتفال بها :

حرصت الدولة الإسلامية فى عهود حكامها جميعًا على تبليغ الرعية بنتائج رؤية الأهلة ، وبخاصة التى يترتب عليها نوع من العبادات . وفى عصر سلاطين المماليك كانت نتيجة رؤية

الهلال تكتب ، وترسل بها إلى مدن وقرى القطر الواحد ؛ ففى مصر على سبيل المثال كانت الكتب تتبادل بين عاصمتها وجميع مدنها البحرية والقبلية بنتائج رؤية الأهلة (٧٥). ولدينا بعض روايات يفهم منها مدة تبادل خبر الرؤية بين القاهرة وبعض المدن المصرية الأخرى ؛ ففي سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٣م لم ير هلال رمضان بالقاهرة ، وأكل من بها حتى الظهر فقدم الخبر من " بلبيس " برؤيته ، فنودى بالإمساك من بعد الظهر (٧٦). وحدث أيضًا سنة ٨٤٢هـ / ١٤٣٨م أن تراءى الناس هلال رمضان بالقاهرة وما حولها فلم يروه ، فلما كان بعد صلاة العشاء بثلث ساعة حضر كتاب من نائب الحكم يثبت رؤيته ، فنودى بالصيام ، ووصل كتاب آخر من نائب بلبيس فى أول النهار بمثل ذلك ، وكتاب آخر من نائب الحكم بمنوف بمثل ذلك ، وورد فى أثناء النهار (٧٧). وهناك خبر آخر وفيه أنه فى سنة ٨٧٦هـ / ١٤٨١م لم ير هلال ذى الحجة بالقاهرة ليلة السبت ، فكان أوله يوم الأحد ، ولكن وصل الخبر من "المحلة " في يوم الثلاثاء برؤيته ليلة السبت ، وعليه فأول ذى الحجة يوم السبت لا الأحد(٧٨).

وهكذا تبودلت الكتب بين المدن المصرية للتحقق من رؤية الهلال من عدمها ، وهو الأمر الذى حدث أيضًا بين المدن الشامية (٧٩)؛ بل إن الكتب المتضمنة نتيجة رؤية هلال رمضان وشوال وذى الحجة بصفة خاصة كانت تتبادل بين مصر والشام (٨٠)، كما أن ثمرة رؤية هلال ذى الحجة وأخبار الحجاج كانت تصل إلى مصر فى أربعة عشر يومًا (٨١)، وأحيانًا فى اثنى عشر يومًا (٨٢). كما كان الحجاج الشوام يرسلون إلى ذويهم كتبًا تتضمن أخبارهم ، وربما احتوت هلال ذى الحجة ، وكانت هذه الكتب تبعث من تبوك إلى دمشق وتستغرق سبعة أيام وأحيانًا ثمانية أيام على الأكثر ، وفى بعض الأحيان تستغرق أقل من ذلك (٨٣).

أما عن الإعلام بالرؤية داخل البلد الواحد ؛ فإن ذلك الإعلام قام به نواب المحتسبين الذين ينادون فى الأسواق والشوارع والحارات بالصوم والإمساك أو الفطر (٨٤). وكان المؤذنون يساهمون فى إعلام الناس بشهر رمضان بصفة خاصة ؛ حيث يسحرون الناس بالمآذن(٨٥)، ويعلمونهم أيضًا بنهايته (٨٦). كما كان إنارة المآذن أيضًا إعلامًا للناس بدخول الشهر الفضيل ، ومظهراً من مظاهر استقباله (٨٧).

ومن مظاهر استقبال رمضان أيضًا - إضافة إنارة المنائر - احتفاء السلطان المملوكى بالقضاة ونوابهم ومشايخ الإسلام ، وغيرهم ممن يتوجهون إلي السلطان لتهنئته بالشهر الكريم،

وكان السلطان يكرمهم ويفيض عليهم بالخلع (٨٨).ولم تتخلف هذه العادة طوال العصر المملوكى عند أول رمضان وبداية كل شهر عربى (٨٩).

أما فى بلاد الشام فكان الأمراء والقضاة والمشايخ يهنأون بأوائل الشهور العربية وبخاصة رمضان ، وبالأعياد (٩٠) وكانت القلعة بدمشق تشهد الفرحة برمضان وبالعيدين ، ومنها تنطلق إلى البلد ، كما كانت هذه المظاهر المبهجة تلاحظ عند دور الأمراء بالشام (٩١)، وفى صباح يوم العيد يتقدم المؤذنون خطيب العيد بالتكبير (٩٢). وجرت العادة أن يعد الناس بالشام أصنافًا من " الطبيخ " بعد رؤية هلال العيد (٩٣).

ومن المؤكد أن مظاهر استقبال شهر الصوم والعيدين كانت واحدة فى البلاد الإسلامية فى تلك الفترة ، ولدينا خبر خاص بمكة يستفاد منه حرص المؤذنين فى شهر رمضان وليلة العيد على إنشاد المدائح النبوية وغيرها فى المنائر ليلاً ، والاهتمام بإيقاد مشاعل المقامات بالمسجد الحرام فى هذه المناسبات الدينية السابقة وغيرها (٩٤).

وهكذا ، قدمت لنا مصادرنا التاريخية الخاصة بهذه الفترة – محل الدراسة – أخباراً عن الوسائل التى يمكن من خلالها الإعلام بدخول الأشهر العربية وعلى رأسها رمضان وشوال وذى الحجة ، وعرضت لنا روايات أمكننا التعرف من خلالها على المسافة الزمنية بين بعض البلاد وبين عاصمة ذلك البلد ، وأشارت بعض المرويات التاريخية الخاصة ببعض مظاهر استقبال رمضان والعيدين ، ولم أحاول أن أحمل النص المروى أكثر مما يتحمل ويدلل ، كما اعتمدت على هذه المرويات والأخبار الواردة فى مصادرنا فى معالجة هذه القضية وباقى جزيئات البحث دون مبالغة أو افتيات على النص التاريخى ، فكانت معالجتى لمباحث البحث اعتماداً على الأخبار والروايات المتاحة فحسب .

خامسًا : أبرز المشكلات المتصلة ببداية رمضان ونهايته وبعيد الفطر :

بالرغم من حرص الدولة المملوكية – كما رأينا – بمؤسساتها المختلفة على تحرى الأهلة والدقة فى التحقق من رؤيتها من عدمها ، إلا أن هناك عدداً من المرات خلت من التحرى الصحيح والدقة المطلوبة ، فوقع الخلاف وحدث الشك ، وهناك حالات أخرى شهدت مثل هذا الخلاف والريبة وتسبب فيها سوء الفهم لبعض الأمور . ومن المرات التى حدث فيها الشك فى بداية رمضان ، ما حدث سنة ٦٧٨هـ / ١٢٧٩م حيث صام الناس فيها أول رمضان ، وكان يوم جمعة " على اختلاف وشك شديد "(٩٥). وفى سنة ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م تراءى السلطان

الأشرف برسباى ومماليكه والناس جميعًا هلال رمضان من فوق القلعة ومن أعالى المآذن والأسطح بالقاهرة والفسطاط ، ليلة السبت وكان عدد الرائين يقدر بالألوف ، ولم ير أحد هلال رمضان ، وانفض الجمع ليلاً ، وإذا برجل يتكسب فى حوانيت الشهود بتحمل الشهادة يجيئ إلى قاضى القضاة الشافعي ، ويشهد برؤية الهلال ، فيأمر به القاضى أنه يشهد برؤيته أمام السلطان ، فلما مثل بين يديه ثبت وصمم على رؤيته للهلال ، وكان الرجل حنبليًا ، وهو قريب لنديم السلطان ، ولى الدين بن قاسم " فسأل السلطان عنه ، فبالغ فى الثناء عليه عند السلطان ، عندئذ أمر السلطان بإثبات الهلال وأثبت بعض نواب قاضى القضاة الحنبلى بشهادة هذا الشاهد أول رمضان ، نودى فى الليل بصوم الناس من الغد على أنه أول رمضان، فأصبح الناس صائمين ، وتوالت الكتب فى جميع أراضى مصر ، ومن البلاد الشامية وغيرها . بأنهم تراءوا الهلال ليلة السبت فلم يروه وأنهم صاموا يوم الأحد (٩٦).

وذكر المقريزى(٩٧) أن الناس تراءوا هلال شوال من القلعة وبالقاهرة والفسطاط وما حولهما ليلة الاثنين(٩٨) التى هى بزعم الناس أو بزعم الشاهد(٩٩) أنها أول ليلة من شوال ، فلم ير الناس الهلال بالرغم من عددهم الذى لا يحصيه إلا خالقهم ، وبالرغم من اكتمال الهلال عدة ثلاثين يومًا ، وبالرغم من توافر الدواعى لرؤيته ، فالسماء خالية من الغيوم ، والخلائق متطلعة لرؤيته ، ولكن لم ير أحد منهم الهلال ، وإذا ببعض نواب القضاة يزعمون رؤيته وبشهادة من رأوه ، وعليه فإن يوم الاثنين أول شهر شوال " فكانت حادثة لم ندرك قبله مثلها".

ويضيف ابن حجر(١٠٠) أن الناس تراءوه ليلة الأحد(١٠١) ولم يروه أيضًا .

ولكن ابن حجر المعاصر للمقريزى يذكر أن من زعم أن الناس خرجوا للترائى فقد وهم وإنما شاع أن بعض الناس تراءى فلم ير شيئًا ، واتفق أن غالب الجهات المتباعدة وكثيراً من المتقاربة عيدوا يوم الاثنين (١٠٢).

ونحن هنا أمام خبر واحد يختلف فيه مؤرخان معاصران له ، وهما من المؤرخين الكبار ؛ فالمقريزى يقول : " فكانت حادثة لم ندرك قبلها مثلها ، وهى أن الهلال بعد الكمال مدة ثلاثين يومًا لا يراه الجم الغفير الذى لا يحصى عددهم إلا خالقهم مع توفر دواعيهم على أن يروه ، وقد خلت السماء من الغيم ، وجرت العادة أن يتساوى الناس في رؤيته "(١٠٣). وابن

حجر يقول : " ومن زعم أن الناس خرجوا للترائى فقد وهم ، وإنما شاع أن بعض الناس ترا ءى فلم ير شيئًا ، واتفق أن غالب الجهات المتباعدة وكثيراً من المتقاربة عيدوا يوم الاثنين"(١٠٤).

وهما يتفقان فى بداية الخبر حول رؤية هلال رمضان واتفاق أرباب التقاويم باستحالة رؤيته، ويختلفان فى نهاية الخبر حول رؤية هلال شوال اختلافًا واضحًا ، وقد ذكر ابن حجر اسم من رأى هلال رمضان هو " ولد شهاب الدين أحمد بن قطب الدين محمد الشيشينى " وقد ترجم له السخاوى فى " الضوء اللامع "(١٠٥) فذكر أن على بن أحمد بن محمد الشيشينى المحلى الأصل القاهرى الشافعى ، ولد بالقاهرة ، ونشأ بها وحفظ القرآن ، ودرس الفقه والحديث ، واستقر فى تدريس الحنابلة ، وأنه انفرد برؤية هلال رمضان سنة ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م مع إجماع أهل الميقات على أنه يغيب مع غيبوبة الشمس ، فأرسل به شيخ السخاوى ، ويعنى هنا " ابن حجر " إلى السلطان ليعلمه بذلك فسأل عنه ، فأثنوا عليه لكون قريب جليسه الولوى بن قاسم ، فأمر بعمل ما يقتضيه الشرع ، فأقام الشهادة عند قاضى الحنابلة وحكم بمقتضى شهادته ، ثم إن الناس ما عدا ابن حجر وبقية رفقته ترا ءوا هلال شوال بعد استكمال ثلاثين استظهاراً ، فلم يروه " ولم يكن اتفق أن غالب الجهات المتباعدة ، وكثيراً من المتقاربة عيدورا كذلك وكأنهم رأوه أولاً أو آخر ، وبالجملة فنعم صاحب الترجمة".

وهكذا يؤكد السخاوى على دين الشاهد ، ويثنى عليه ، ولكنه يذكر ما يدعم رواية المقريزى من ترائى الناس لهلال شوال وعدم رؤيتهم له ؛ الأمر الذى يوقع فى الحيرة . وهنا أشير أيضًا إلي أن ابن الصيرفى(١٠٦) نقل عن المقريزى روايته كاملة ، ونقل تعليقه ولم يفته أن يبين أن المقريزى شيخه .

وعلى أية حال فطبقًا لرواية المقريزى التى نقلها أيضًا ابن الصيرفى فإن هذا الحدث قد ترك أثره فى الناس ؛ حيث إنهم أكثروا من التحدث فى حق القضاة والفقهاء ؛ وذلك لقبول القضاة لشهادة الشاهد ، وأنشد بعض هؤلاء الغاضبين على القضاة والفقهاء قول الشاعر:

كنا نفر من الولاة الجا ... ئرين إلى القضاة

والآن نحن نفر من ... جور القضاة إلى الولاة(١٠٧)

وهكذا ، عبر الناس عن سخطهم على القضاة والفقهاء ، لأنهم – فى نظرهم – لم يتأكدوا من رؤية الهلال ، وقبلوا رؤية شاهد من الشهود الذين يتكسبون بشهادتهم طبقًا لرواية

المقريزى - وإن شهادته لم تكن صحيحة بدليل عدم رؤية هلال شوال بعد اكتمال رمضان ثلاثين يومًا .

ومن الحالات التى ذكرتها المصادر ويستفاد منها عدم الدقة فى تحرى الهلال والأمانة فى رؤيته والإعلام به لتحقيق مآرب من مآرب بعض القضاة ما حدث سنة ٨٧٦هـ / ١٤٧١م وفيها يذكر ابن الصيرفى أن قاضى القضاة الشافعى والمالكى - ما خلا قاضى القضاة الحنفى والحنبلى - توجها إلى المنصورية قلاوون لرؤية هلال شوال ، ويعلق على ذلك بقوله : "ولم ير الهلال وهو المقصود الأعظم لئلا تكون خطبتان فى يوم واحد فيكون ذلك بزعمهم على السلطان غير مشكور ، فلا حول ولا قوة إلا بالله " (١٠٨).

وهذه حالة من الحالات التى حاول فيها بعض القضاة تملق السلطان بالباطل ، حيث حاولوا ألا يكون العيد يوم جمعة لئلا تجتمع خطبتان فى يوم واحد ؛ لأن فى ذلك نذير شؤم على السلاطين ، مع أن هؤلاء السلاطين لا يعتقدون هذا المعتقد ، ولا يؤمنون بهذه العادة من التطير بخطبتين فى يوم واحد ؛ ولذلك فإن السلطان جقمق لما بلغه هذا الأمر سنة ٨٤٨هـ / ١٤٤٤م أنكره وأظهر الحنق على من ينسب إلى ذلك ، وبين خطأ ما شاع بين الناس بهذا الشأن (١٠٩). وهذا التشاؤم الذى شاع بين الناس ليس له أصل (١١٠)، ويُرد عليه بأنه فى سنة ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م جاء عيد الفطر يوم جمعة وكانت أولى سنوات حكم السلطان الأشرف برسباى (١١١)، واستمر فى سلطنته حتى سنة ٨٤١هـ / ١٤٣٧م .

وهناك حالات أخرى رفض فيها القضاة رؤية الناس للهلال بدون بيان أسباب الرفض كما جرت العادة (١١٢)، ومنها ما حدث فى مصر سنة ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م حيث تحدث الناس برؤية هلال شوال ليلة الجمعة ، وعليه فإن يوم الجمعة هو أول أيام عيد الفطر المبارك هذه السنة ، إلا أن القاضى الشافعى لم يعول على رؤية الناس ، وظهر - بعد ذلك - أن أوله بمكة الجمعة ، وكذلك فى دمشق التى ثبت فى أثناء صلاة الجمعة أن العيد فى اليوم نفسه ، وحكم القاضى الشافعى بدمشق بذلك وأمر الناس بالنداء بالصلاة جامعة ، وصلى بالناس صلاة العيد قضاء، ثم خطب بعدها (١١٣).

وواضح أن رؤية الناس لهلال شوال فى هذه السنة صحيحة ، وأنه لا عذر للقاضى الشافعى فى رد شهادتهم ، اللهم إلا إذا كان قد راعى ما يشيعه الناس عن النذير الشؤم اللاحق بالسلطان عند اجتماع خطبتين فى يوم واحد .

ويستفاد من الخبر السابق ومن غيره أن العادة جرت بالشام أن يُصلى العيد بالجوامع لا بمصلى العيد عند تأخر ثبوته إلى منتصف النهار ، وحدث بدمشق على سبيل المثال سنة ٧٢٥هـ / ١٣٢٤م حيث صلى الناس بالجامع الأموى بدمشق ، ورفض معظمهم الصلاة فى مصلى العيد (١١٤).

ولعل فى هذا إعلانًا عن الضيق والتذمر لوجود خلل منع من علمهم بالعيد في وقته ؛ وهذا يفهم من قول ابن كثير : " وتغضب الناس على المؤذنين ، وسجن بعضهم " (١١٥).

ولم تكن الحالة السابقة الأولى لخطأ أحد القضاة ، فلقد سبقت بتقصير أخر حدث بمصر أيضًا سنة ٨٩٢ هـ / ١٤٨٦م وفيها تراءى الناس هلال رمضان ليلة الاثنين فلم يره ، ثم بعد الانفصال تحدث برؤيته ، وجاء كتاب قاضى الخانقاة السرياقوسية بالإعلام برؤيته ، ولكن بدون ما يقتضى اعتماده ، وصام أهل الخانقاه ومنوف لثبوته عند قاضيها ، بل صام أكثر أهل البلاد ، وكان هذا تقصير من قاضى الخانقاة السرياقوسية (١١٦).

وقد تسبب الشهود أحيانًا فى حدوث البلبلة والاختلاف ، ومن أمثلة ذلك شهادة شاهدين فى الثانى والعشرين من شعبان سنة ٨٢٥هـ / ١٤٢١م أن أوله يوم الاثنين ، فقبل النائب فى الحكم شهادتهما ، وعند استطلاع هلال رمضان لم ير ليلة الثلاثين منه ، ولا ليلة الأربعاء ، ثم غاب ليلة الخميس مع مغيب الشفق ". وكثر كلام الناس فى الشهادة الماضية " (١١٧).

وهكذا ، فإن الاختلاف حول بداية شهر الصوم ونهايته تسبب فيه تقصير بعض القضاة وتملق بعضهم للسلطان باطلاً ، وشهادة بعض الشهود غير الصحيحة ، وترك هذا الاختلاف أثره على الناس حيث أبدوا تبرمهم وأظهروا غضبهم على القضاة والفقهاء الذين ساهموا – أحيانًا – فى حدوث الخلط والجدل حول بداية الصوم أو بداية الفطر (١١٨).

وهناك حالات أخرى لم يكن لأحد دور فى حدوث الاختلاف فيها ، بل حدث بسبب الغيوم(١١٩) المطبقة التى استمرت أيامًا فى بعض الأحيان ؛ ومنها الغيوم التى حالت دون رؤية هلال رمضان سنة ٨٤٥هـ / ١٤٤١م ، بمصر (١٢٠)، وسنة ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م بها أيضًا حيث لم ير هلال رمضان لشدة الغيوم ليلة الأربعاء فكان أوله الخميس بالعدد ، وكذا كان أوله بجميع بلاد الشام إلا بيروت وصيدا (١٢١). وقد كان القضاة يأخذون بالحساب عند قوة الغيوم واستمرارها لعدة أيام(١٢٢)، أما إذا كشفت أخذ بالرؤية ، وللنويرى خبر يتصل بدمشق خاص بهذا المعنى يقول فيه : " ومن غريب الاتفاق فى رؤية الهلال أن الناس بدمشق طلعوا

إلى المئذنة لارتقاب هلال رمضان ، والحاكم يومئذ بالشام قاضى القضاة شهاب الدين الحموى ، وكانت الغيوم قد عمت السماء ، فطلع الناس للعادة مع تحققهم أنهم لا يرون شيئًا ، فاتفق عند ارتقابهم مطلع الهلال انفراج دائرة الغيم ظهر من تحتها الهلال ، فلما عاينه الناس التأم الغيم لوقته ، وصام الناس عن رؤية ويقين " (١٢٣). وهناك خبر آخر ذكره السخاوى(١٢٤) عن كشف الغيم عن هلال شوال سنة ٨٩٤هـ / ١٤٨٨م .

وهناك أخبار أخرى تتصل بعدم رؤية الهلال بمكة المكرمة بسبب الغيوم ، لكنها تخص هلال ذى الحجة (١٢٥).

جملة القول أنه وقعت خلافات حول تحديد بداية هلال شهر رمضان ونهايته لأسباب مختلفة: أولاها فى نظري تقصير بعض القضاة فى تحرى الهلال بأنفسهم وترك ذلك الأمر للناس أو للشهود ؛ ففى كل مرة شهد القضاة الهلال وتحروه بأنفسهم لم تحدث أية مشكلة(١٢٦)، لكن المشكلة كانت تنتج عن تفريط القضاة فى واجبهم نحو استطلاع الهلال وانفراد الآحاد بالرؤية دون التواتر فيها . وثانيها - عندى - مراعاة بعض القضاة لأوهام مشاعة وأقوال مرسلة ؛ الغرض منها التقرب من السلاطين بالباطل ، وهم برآء من هذه الأقوال غير المحققة . وثالثها وآخرها شهادة بعض الشهود غير الصحيحة . وقد تعرض القضاة لتقصيرهم - أحيانًا - إلى سخط الناس عليهم ، ونقدهم لهم . كما ترتب على تأخير الإعلام بعيد الفطر تأخير الفرحة والسرور به (١٢٧).

سادسًا : أبرز المشكلات المتصلة ببداية ذى الحجة ويوقفة عرفة :

شارك الحجاج المتوجهون لأداء شعيرة الحج فى رؤية هلال ذى الحجة ، وأخبر الراءون القضاة المصاحبين لهم بنتيجة الرؤية ، وكانت هذه المشاركة مفيدة فى بعض الأحيان ، ومسببة للخلاف والمشكلات فى أحيان أخرى اختلفت فيها رؤى هؤلاء الحجاج مع رؤية المكيين للهلال ، أو اختلفت فيها رؤية حجاج بلد عن رؤية حجاج بلد آخرين . ونتج عن هذا الخلاف الوقوف بعرفة يومين متتاليين احتياطيًا فى العديد من المرات . كما ساهمت شيوع فكرة التطير من خطبتين فى يوم واحد فى حدوث البلبلة والاضطراب فى تحديد بداية الشهر الحرام وفى تعيين يوم عرفة والعيد .

ومن السنوات التى وقف فيها الحجاج بعرفة يومين حيطة بسبب الاختلاف حول بداية شهر ذى الحجة : سنة ٦٨٠هـ / ١٢٨١م (١٢٨)، ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م(١٢٩) و٦٩٢هـ /

١٢٩٢م[١٣٠] و ٧٢٤هـ / ١٣٢٣م[١٣١] و ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥م وفيها يقول ابن الجزرى[١٣٢] " وأخبرنا الحجاج أن الوقفة كانت يوم الأحد ، وكانوا يوم السبت أيضًا بعرفة احتياطًا ؛ بسبب رؤية الهلال وما يحصل فيه من الاختلاف ، ونعم ما فعلوا " .

وفى سنة ٧٤٧هـ / ١٣٤٦م كانت الوقفة فيها يوم الجمعة ؛ لأنه ثبت ذلك عند قاضى مكة بحضور قاضى القضاة عز الدين بن جماعة وغيره من حجاج مصر والشام والعراق ، وكان يوم عرفة بمصر والإسكندرية يوم الخميس ، فأنكر الشيخ علاء الدين على بن عثمان التركمانى الحنفى على القاضى عز الدين بن جماعة ، وأفتى أن حج الناس فاسد ويلزم من وقف بالناس يوم الجمعة بعرفة جميع ما أنفقه الحاج من الأموال ، وأنهم يجب على الحجاج كلهم أن يقفوا محرمين لا يطئوا نساءهم ولا يمسوا طيبًا حتى يقفوا بعرفة مرة أخرى ، وشنع بذلك عند الأمراء ، وأظهر الحزن على الناس والأسف على ما أنفقوه من أموالهم ، فشق ذلك على الأمير طُقَيْتمرُ الدوادار من أجل أن زوجته حجت فيمن حج ، وأخذ فتوى ابن التركمانى الحنفى ، فغضب الشافعية وأنكروا مقالته وردوها ، وطلب ابن جماعة عقد مجلس فى ذلك بحضور ابن التركمانى الحنفى لإعلامه بمخالفة فتواه لما هو مدون فى كتب الحنفية فمنعه الناس من ذلك مخالفة الخلاف [١٣٣].

وواضح من الخبر السابق أثر الخلاف حول الرؤية لدى بعض فقهاء الحنفية وعلى الحجاج بطبيعة الحل ، وكان من الأولى الأخذ بالأيسر فى هذه القضية ، لأنه كما يذكر ابن تيمية[١٣٤]. إذا أخطأ الناس كلهم فوقفوا فى غير يوم عرفة أجزأهم اعتبارًا بالبلوغ ، فلو أن الناس وقفوا بعرفة فى اليوم العاشر خطأ أجزأهم الوقوف بالاتفاق وكان ذلك اليوم يوم عرفة فى حقهم ، ولو وقفوا الثامن خطأ ففيه خلاف ، والأظهر - كما يرى شيخ الإسلام - صحة ذلك أيضًا ، وهو أحد القولين فى مذهب مالك وأحمد وغيرهما .

واستمر وقوف الناس بعرفة يومين بعد ذلك أيضًا ومنه فى الأعوام التالية :

٧٥٧هـ / ١٣٥٦م[١٣٥] و٨١٢هـ / ١٤٠٩م وفيه وقف الناس بعرفة يومين وأوقفت المحامل فى اليوم الأول بعرفة على مقتضى رؤية أهل مكة لذى الحجة [١٣٦]. ويذكر المؤرخ الفاسى[١٣٧] الذى كان يحج فى العام السابق أن إقامة الناس يومين بعرفة كان برأى أمير الحج الذى وجد أن هلال ذى الحجة ثبت عند القاضى الحنفى بمكة بينما لم يثبت عند أهل مكة، فاقترح أن يتوجه الحجاج فى اليوم الثامن ، يوم التروية بحسب رؤية أهل مكة إلى عرفة وأن

يقيم الناس بها يومًا آخر ، ففعل ذلك ، وتعرض أهل الفساد للحاج فى توجههم من عرفة إلى منى ونهبوهم وقتلوهم فى ليلة النحر ، ولم يستطع معظم الحاج ومعهم تقى الدين الفاسى المبيت بمزدلفة إلى الصباح ، فرحلوا منها اتقاء لخطر المفسدين .

وحدث اختلاف كبير فى تعيين الوقفة فى عام ٨١٧هـ / ١٤١٤م لأن جمعًا كثيراً من القادمين إلى مكة فى البر والبحر ، وبعضًا من بمكة ذكروا أنهم رأوا الهلال لذى الحجة ليلة الاثنين ، ولم ير ذلك غالب أهل مكة ولا غالب الركب المصرى ، فتم الاتفاق على أن الناس يخرجون إلى عرفة فى بكرة يوم الثلاثاء تاسع ذى الحجة على مقتضى من قال برؤيته ليلة الاثنين ، وأن يقيموا بعرفة ليلة الأربعاء ويوم الأربعاء ، فوقع ذلك وسار معظم الحاج إلى عرفة بعد طلوع الشمس من غير نزول بمنى ، فبلغوها بعد دخول وقت العصر ، وتخلف غالب المكيين وأهل اليمن بمكة إلى وقت الظهر وتوجهوا إلى عرفة من غير نزول بمنى ، فلما كانوا بالمأزمين ، مأزمى عرفة الذى يسميه الناس المضيق خرج إليهم اللصوص فقتلوا وجرحوا ونهبوا ، ونجا مؤرخنا تقى الدين الفاسى أيضًا هذه المرة من الضرر حيث كان قريبًا ممن أصابهم الله بهذا الابتلاء (١٣٨).

وهكذا ، فإن تخلف بعض حجاج مكة واليمن عرضهم للقتل والنهب وذلك لأن القسم الكبير من الحجاج كانوا قد سبقوهم إلى عرفة يصحبهم الحراس الذين كانوا يحرسون الحجاج، وتأخر البعض منهم جعلهم مطمعًا للصوص والمفسدين لقلة عددهم قياسًا لباقى الحجاج ، ولضعف الحراسة لهم .

وفى سنة ٨٥٠ هـ / ١٤٤٦م وقع اختلاف بمكة أيضًا حول تحديد الوقفة ، إذ إن شخصًا من المغاربة - ذكر أنه من أهل العلم والدين وزكى - رأى هلال ذى الحجة ليلة الخميس ، وتأكدت هذه الرؤية برؤية أخت كاتب السر وزوجة الظاهر جقمق السلطان المملوكى ، وعليه فيكون يوم الجمعة يوم الوقوف بعرفة ، لكن القاضى الشافعى لم ير الهلال ليلة الخميس لذا طلب أن يتوجه الحجاج إلى عرفة يوم السبت والوقوف بعرفة نهاراً احتياطًا ، فرد كاتب السر أنه لا يمكن فعل ذلك لاسيما بعد أن أخبرته أخته زوجة السلطان برؤيتها للهلال ، ثم لما وصل الركب الشامى ذكروا أن قاضى محملهم ثبت عنده بشهادة من يثق به أنه رأى هلال ذى الحجة ليلة الخميس " فوقف الناس يوم الجمعة ولم تطمئن قلوب غالب الناس بالوقوف يوم الجمعة ". والله أكرم من أن يرد هذا الوفد العظيم خائبين (١٣٩).

وهنا نجد القاضى الشافعى لا يأخذ بالرؤية التى أكدها الوفد الشامى ، وربما لم يتأكد من تزكية الراءين للهلال ؛ لأن مذهبه يوجب عليه الأخذ برؤية عدل واحد للهلال ، ونرى أيضًا - فى الخبر السابق - أثراً لهذا الاختلاف فى نفوس الحجاج لم تطمئن قلوبهم بالوقوف يوم الجمعة بعرفة .

ووقف الناس بعرفة أيضًا يومين سنة ٨٥٩هـ / ١٤٥٤م لاختلاف وقع فى بداية الشهر(١٤٠)، وكذلك فى سنة ٨٩٠ هـ / ١٤٨٥م بسبب زعم بعض الشاميين من الحجاج رؤية الهلال ليلة الخميس ، وهو بما لم يثبت لدى المكيين فبات الحجاج بعرفة ليلة السبت احتياطًا(١٤١).

وقد أدت الغيوم الكثيفة فى بعض الأحيان إلى وقوف الحجاج بعرفة يومين أيضًا بإشارة من قاضى مكة (١٤٢)، وحدث هذا سنة ٨٤٥هـ / ١٤٤١م .

وهكذا ، اضطر الحجاج فى عدد من المرات إلى الوقوف بعرفة يومين كاملين أو الوقوف بها ليلة عرفة وفى نهارها لأخذ الحيطة بسبب الاختلاف حول بداية شهر ذى الحجة ، وهناك سنوات لم تحدث فيها أية خلافات وأجمع الحجاج جميعًا على تحديد وقفة عرفة منها سنة ٧٢٠هـ / ١٣٢٠م وفيها يذكر النويرى أن الناس وقفوا بعرفة يوم الجمعة بغير خلاف بينهم(١٤٣)، ومنها سنة ٨٢١ هـ / ١٤١٨م وفيها يشير ابن فهد إلى وقوف الناس بعرفة اتفاقًا منهم (١٤٤)، وغير ذلك من سنوات لم تشر المصادر إلى وقوع خلاف فيها .

ولم يكن الخلاف حول تحديد يوم عرفة وعيد الأضحى المبارك مقصوراً على مكة المكرمة وإنما امتد إلى مصر والشام وسببه هنا تحاشى خطبتين فى يوم واحد والتطير من هذا ؛ ففى سنة ٨٤٠هـ / ١٤٣٦م شهد جماعة بمصر برؤية هلال ذى الحجة ليلة الأربعاء ، فلم يقبل القاضى شهادتهم وردهم بينه وبين القاضى الحنفى ، وبلغ السلطان الأشرف برسباى ذلك ، وأنه ارتقب الهلال ليلة الخميس فغاب قبل العشاء فاستدلوا بذلك على بطلان شهادة من شهد برؤية ليلة الأربعاء ، فضحى جماعة من الناس يوم الجمعة اعتماداً على من رأى ليلة الأربعاء، وانتشر الأمر وكثر عدد من ينتسب إلى الرؤية ، واتهم من لم يقبل شهادة رؤيته ليلة الأربعاء بأنهم فعلوا ذلك محاباة للسلطان على ما جرت به العادة من تطيرهم بخطبتين فى يوم واحد ، وكثرت الشناعة بسبب ذلك ، وعيد جماعة يوم الجمعة وصلوا فى بيوتهم العيد، وعيد جمهور

الناس يوم الجمعة ، واتفق أهل الشام والقدس وما حولهما على أن أول ذى الحجة يوم الأربعاء(١٤٥).

ونحن هنا أمام تشكك من الناس فى بعض القضاة بسبب الرؤية ، وقد يكون هؤلاء القضاة محقين فى عدم قبولهم للرؤية ، لكن حدوث هذه المحاباة من قبل قضاة آخرين - كما يبدو - جعل الناس بمصر لا يثقون فى رأى القضاة فى السنة السابقة ، وجعلهم يعيدون يوم الجمعة ويصلون فى بيوتهم العيد ، منعًا للصدام ، وتحاشيًا للمشكلات ، والأمر الطيب هنا أن الدولة المملوكية لم تعرض لمن صلى العيد يوم الجمعة وأفطر بعد صيام يوم عرفة ، وعيّد يوم الجمعة أيضًا ، وربما كانت مظاهر الاحتفال بالعيد من هؤلاء محدودة جداً .

وحدث فى سنة ٨٥١ هـ / ١٤٤٧م أن كان الغيم مطبقًا لمدة ثلاث ليال بدأت بالثلاثاء وانتهت بالخميس وذلك عند ارتقاب هلال شهر ذى الحجة ، ولكن حضر شخص من أهل "مرصفا " وأخبر برؤيته ليلة الثلاثاء ، وعرفه بعض النواب بأنه سبقت منه الشهادة بالزور بحيث منه منها ، لكن القاضى لم يأخذ برأى نوابه ، وطلب شاهداً آخر فجاءه شاهد من نمط الأول ، فأخذ القاضى برؤية هذين المزورين ليكون العيد يوم الخميس لا يوم الجمعة لتوهم التشاؤم بذلك مما ليس له أصل (١٤٦) وإن كانت الأخبار قد وردت من مكة بعد ذلك تشير إلى أن الوقفة كانت يوم الأربعاء أيضًا (١٤٧).

اتضح مما سبق أنه حدثت خلافات حول بداية شهر ذى الحجة ، ومن ثم حول تحديد وقفة عرفة ، بسبب تعدد الرؤى ، واحتاط الحجاج لذلك فوقفوا يومين بعرفة وأصول الشريعة كلها مستقرة على أن الاحتياط ليس بواجب ولا محرم " (١٤٨). وامتد هذا الخلاف إلى مصر والشام للسبب السابق نفسه أو بسبب تحقيق أغراض معينة ؛ فيحدد بداية الشهر من أجل هذه الأغراض وتلك المآرب . ونتج عن هذا اعتراض الناس ومخالفتهم لرأى صاحب الغرض والهوى. ولاحظ بعض المؤرخين الاختلاف حول تحديد بداية شهر ذى الحجة عند تدوين بعض الأحداث ، أو تعيين بعض الوفيات ، ومن ذلك ما ذكره الفاسى(١٤٩) متصلاً بهذا الأمر بقوله: " منها - أحداث سنة ٨٢٤هـ / ١٤٢١م - أنه فى يوم الجمعة ثانى ذى الحجة على مقتضى رؤية أهل مكة لهلال ذى الحجة ، وهو الثالث منه على مقتضى رؤية أهل مصر واليمن لهلال ذى الحجة سنة أربع وعشرين خطب بمكة للملك الظاهر ططر " . ومنه ما ذكره ابن تغرى بردى(١٥٠) متعلقًا بوفاة العلامة الحنفى محب الدين الأقصرانى سنة ٨٥٩هـ / ١٤٥٤م فى

يوم الجمعة ثالث ذى الحجة على حساب تأريخ مكة ، ورابع ذى الحجة على حسب ما أرخ بديار مصر .

وقد ترك الخلاف حول شهر المحرم أثراً أيضًا ، أشار إليه الفاسى وهو يعين تاريخ وفاة داود بن موسى الفاسى المالكى ، نزيل الحرمين ، بالمدينة النبوية سنة ٨٢٠هـ / ١٤١٧م فى أول المحرم منها على مقتضى رؤية الناس لهلال المحرم فى غير الحرمين ، وفى آخر شهر ذى الحجة لسنة ٨١٩ هـ / ١٤١٦م تبعًا لرؤية المحرم بمكة والمدينة (١٥١).

كما ترك الخلاف حول الأهلة أثراً فى تحديد الأشهر النواقص ، ظهر هذا الخلاف من خلال حديث ابن تغرى بردى عن أول ذى الحجة سنة ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م يقول : " أوله الأحد ، كان هذا الشهر والذى قبله نواقص لأن أول شوال كان الجمعة ، وأول ذى القعدة السبت ، بل أرخه بعض الناس الأحد ، فيكون ذو القعدة على حكم من أرخه الأحد ثمانية وعشرين عامًا"(١٥٢).

وهكذا لمسنا جوانب من تأثيرات الاختلاف حول بداية بعض الشهور العربية على بعض الظواهر والحوادث التاريخية .

ويستخلص الباحث من الدراسة أن المصادر المملوكية انفردت بالحديث عن ظاهرة رؤية الأهلة وما صاحبها من مشاكل أو آثار فى مصر والشام وبلاد الحجاز ، وتبين من خلالها حرص الدولة المملوكية على تحرى الأهلة ، وبخاصة هلال رمضان وشوال وذى الحجة ، واختارت الأماكن المناسبة لارتقاب الأهلة ، ووضعت ضوابط تحقق الرؤية الصحيحة للهلال ، وبذلت جهداً كبيراً فى تبليغ نتيجة الرؤية للناس ، ولكن القضاة الموكول بهم قبل غيرهم استطلاع الهلال تركوا هذا الأمر فى بعض الأحيان للمؤقتين ؛ فحدث خلاف فى بعض المرات حول رؤية الهلال ، وقام بعض القضاة بمحاولة مجاملة بعض السلاطين بالباطل فحاولوا ألا يكون العيد يوم جمعة لئلا تجتمع خطبتان فى يوم واحد ، وهذا - كما شاع - نذير شؤم على السلاطين ، وقابل الناس أخطاء هؤلاء القضاة بنقدهم أحيانًا ، وبمخالفة رأيهم أحيانًا ، كما أدى الاختلاف حول تحديد يوم العيد إلى تأخر مظاهر الاحتفال به ، وصلاة الناس بالبيوت لا بمصلى العيد . وترك الخلاف حول تعيين بداية ذى الحجة أثراً على الحجاج الذين وقفوا يومين بعرفة فى العديد من السنين ، احتياطًا لئلا يفوتهم هذا الركن المهم من أركان الحج ، وقد أثر هذا الخلاف أيضًا على بعض تأريخ الحوادث التاريخية والوفيات للمشاهير والأعلام.

الحواشى

١- راجع عن شروط رؤية الأهلة ، وهلال رمضان خاصة كتاب " الفقه على المذاهب الأربعة " لعبد الرحمن الجريرى ، ص ٤٨ - ٥٢٢ .

٢ - راجع مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جـ٢٥ ، ص ١١٣ .

٣ - راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ ؛ وابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٤٠٦ .

٤ - راجع ابن تغرى بردى : المنهل الصافى ، جـ١٠ ، ص ١٦٦ ؛ ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٧٧ ، جـ٣ ، ص ١٠٣٠ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٠ .

٥ - ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٤٧٥ .

٦ - راجع المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ ؛ ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٥١٨ ؛ السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٥ ، ص ١٨٨ .

٧ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٢٢٨ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٢٣ .

٨ - السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٥٩ .

٩ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٣٣٢ .

١٠ - راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٠ .

١١ - راجع السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٨ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

١٢ - روى أبو داود (سنن أبى داود جـ٢ ، ص ٧٥٤ - ٧٥٦) عدة أحاديث عن شهادة رجل واحد برؤية هلال رمضان وقبول النبى ﷺ لشهادته . وعلق المحقق (ص٧٥٦) على ذلك بأن الشافعى فى قول له رأى قبول شهادة الواحد العدل فى رؤية هلال رمضان ، وهو قول أحمد بن حنبل وأبو حنيفة ، بينما رأى مالك عدم قبول رؤية هلال رمضان إلا برؤية شاهدين عدلين . راجع سنن ابن ماجة جـ١ ، ص ٥٢٩ . أما هلال شهر شوال فإن الحنفية والمالكية والحنابلة اشترطوا للرؤية شهادة عدلين بينما اكتفى الشافعية بشهادة العدل الواحد . راجع عبد الرحمن الجريرى : الفقه على المذاهب الأربعة ، ص ٥٥٢ . وسبب هذا الخلاف هو أن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن رؤية الهلال من باب الإخبار فيكفى فيه الواحد ، بينما رأى البعض أنها من باب الشهادة بدليل أن الرائى يقول : " أشهد أنى رأيت الهلال " كما فى سائر الشهادات ، ومن ثم ينطبق على هذه الشهادة أحكام الشهادات . ولكن بعض الفقهاء ، ذهب إلى أن رؤية هلال رمضان خصوصًا من باب الإخبار ، راجع تعليق محقق سنن أبى داود جـ٢ ، ص ٧٥٣ و ٧٥٤.

١٣ - راجع المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ ؛ وابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ ؛ السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٥ ، ص ١٨٨ .

١٤ - راجع على سبيل المثال ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٦٧ .

١٥ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٥٢ ؛ السخاوى : وجيز الكلام جـ٢ ، ص ٥٤٨ ، وجـ ٣ ، ص ٩٦٠ ؛ وراجع ابن حمصى : حوادث الزمان ، جـ١ ، ص ٢١٩ و جـ٣ ، ص ٤٤ .

١٦ - راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٣ ، ص ١٠٣٠ ؛ ابن الحمصى : حوادث الزمان جـ١ ، ص ٢١٩ و جـ٢ ، ص ٧٧ و جـ٣ ، ص ٤٤ ؛ ابن قاضى شهبة : تاريخ ابن شهبة ، جـ٣ ، ص ٦٦٦ .

١٧ - راجع تقى الدين الفاسى : العقد الثمين ، جـ٦ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

١٨ - راجع على سبيل المثال الكندى : الولاة والقضاة ص ٣٧٠ و ٥٣٤ وابن حجر : رفع الإصر عن قضاة مصر ، القسم الأول ، ص ٥٠ والقسم الثانى ، ص ٢٩٢ .

١٩ - تولى ابن لهيعة قضاء مصر سنة خمس وخمسين ومائة من الهجرة ، من قبل الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور ؛ الكندى : الولاة والقضاة ص ٣٦٨ ؛ وراجع ابن حجر : رفع الإصر ، القسم ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

٢٠ - راجع الكندى : الولاة والقضاة ، ص ٣٧٠ ؛ وابن حجر : رفع الإصر عن قضاة مصر ، القسم الثانى ، ص ٢٩٢ .

٢١ - قرر الظاهر بيبرس أربعة قضاة بمصر منذ سنة ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م ، وهم شافعى ، مالكى ، وحنفى ، وحنبلى ، واستمر الأمر على ذلك حتى نهاية العصر المملوكى . راجع المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٠١ .

٢٢ - جامع محمود بسفح جبل المقطم ، ينسب لمحمود بن سالم بن مالك من أجناد السرى بن الحكم أمير مصر بعد سنة مائتين من الهجرة ، ومحمود هذا كان جنديًا وبنى هذا المسجد الجامع . راجع المقريزى: الخطط جـ٢ ، ص ٢٩٦ .

٢٣ - راجع ابن حجر : رفع الإصر عن قضاة مصر جـ١ ، ص ٤٧ - ٥٠ . وراجع السخاوى : التبر المسبوك جـ١ ، ص ٦١ - ٦٢ وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفاطميين عندما استولوا على مصر سنة ٣٥٨ هـ / ٩٦٨م لم يأخذوا برؤية الهلال فى الصوم والفطر ، بل اعتمدوا على الحساب ، ولذا هدد جوهر الصقلى من حاول التماس هلال شوال سنة ٣٥٨هـ ، وأعلن زوال الاعتماد على الرؤية . (راجع المقريزى : المقفى جـ٣ ، ص ١٠١ و ص ١٠٤ والخطط جـ٢ ، ص ٢٨٦ ، و٢٣٩ ، ٣٤١ واتعاظ الحنفا جـ ١ ، ص ١١٦) وصار الهلال بالعدد شهراً ثلاثين وشهراً تسعًا وعشرين فى الصيام والفطر وغير ذلك . راجع ابن حجر : رفع الإصر ، ترجمة أبى الطاهر الذهلى محمد بن أحمد ، ونقل هذه الترجمة فن كست فى ملاحق " الولاة والقضاة " للكندى ص ٥٨٤ . وذكر الدكتور جمال الدين الشيال أن المذهب الشافعى لا يقيد أتباعه عند صيام رمضان بضرورة رؤية الهلال ، ورأيهم فى ذلك أن التعبد فى دخول الصوم والخروج منه بالرؤية والحساب جميعًا ، فهما كالظاهر والباطن ، إذا أشكل الأمر فى أحدهما التمس فى الآخر ، فالهلال كالظاهر لأنه مشاهد ، والحساب كالباطن لأنه معقول ، وهو يستعمل من أول كل سنة ، ثم

يراعى طلوع الهلال ، فإن وافق الحساب الرؤية فقد اتفق الظاهر والباطن ، وإن وفى الحساب ولم يطلع الهلال علم أنه غم أو وقع فى نظره إخلال . راجع تعليقه فى اتعاظ الحنفا جـ١ ، ص ١١٦ . وأقول : إنه لمن دواعى العجب أن يهتم الفاطميون اهتمامًا كبيرًا برصد الكواكب ولا يهتمون بتحرى الهلال ، راجع الخطط جـ٢ ، ص ٤٤٤ .

٢٤ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ١١٠ ؛ وراجع ابن الصيرفى : نزهة النفوس جـ٣ ، ص ٢٨٦، وإنباء الهصر ، ص ٢٦٥ ؛ وراجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ ؛ وراجع الخطط، جـ٢ ، ص ٤٥٥ .

٢٥- راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٢٦٥ و ص٤٠٦ ؛ السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٦٦ .

٢٦ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٣ ، ص ٤٧٥ ؛ وابن الصيرفى : فى نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦.

٢٧ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٤٧ و ص ٥٢ ؛ وانظر ابن الصيرفى : السابق والصفحة نفسها .

٢٨ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٢٣٧ .

٢٩ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٢٦٥ ؛ وراجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٢٣ .

٣٠ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٣ ، ص ٤٧٥ ، ٥١٨ و جـ٤ ، ص ١٨٤ و ٢٢٧ و ٢٢٨ ؛ ابن الصيرفى فى : نزهة النفوس ، جـ١ ، ص ٣٨٩ و جـ٣ ، ص ٢٨٦ ؛ السخاوى : وجيز الكلام جـ٢ ، ص٥٤٨ ، جـ٣ ، ص ١٠٩٨.

٣١ - السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ،و ص ٣٠٥ .

٣٢ - عن بلاد الشام راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان جـ٢ ، ص ٣٩٧ - ٣٩٨ ؛ ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٢٠٣ ، وراجع أيضًا جـ٣ ، ص ٤٤ . وعن بلاد الحجاز راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ ؛ الفاسى : شفاء الغرام ، جـ٢ ، ص ٤٠٥ .

٣٣ - عن بلاد الشام راجع النويرى : نهاية الأرب جـ٣٣ ، ص ١٨٦ وجـ ٣٢ ، ص ٥٨ ؛ ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٣ ، ص ١٠٣٠ ؛ ابن قاضى شهبة : تاريخ ابن قاضى شهبة ، جـ٣ ، ص ٦٦٦ ؛ السخاوى : وجيز الكلام جـ٣ ، ص ١٠٩٨ ؛ ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ١ ، ص ٢١٩ ؛ راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٢ ، حوادث سنة ٨٠٢هـ ، ص ١١٠ . وعن بلاد الحجاز راجع ابن فهد: اتحاف الورى جـ٣ ، ص ١١٣ وص ٤٧٢ وجـ٤ ، ص ٣٥٠ ؛ وراجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٦ ، والفاسى: العقد الثمين ، جـ١ ، ص ١٩٨ .

٣٤ - ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٢٣٣ .

٣٥ - راجع الفاسى : شفاء الغرام جـ٢ ، ص ٤٠٩ ؛ ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٥١٩ .

٣٦ - يذهب هيل فى كتابه (العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية) ترجمة د. أحمد فؤاد باشا ، ص ٦٢ - ٦٣ إلى أن " علم الميقات " جزء أساسى من الممارسة الفلكية الإسلامية ، حيث إن الفترات الزمنية المسموح بها شرعًا للصلوات الخمس تحدد بدلالة الموقع الظاهرى للشمس فى السماء بالنسبة إلى الأفق المحلى ، وهذه الأوقات تتغير على مدار العام وتعتمد على خط العرض المحلى . وفى القرن الثالث عشر الميلادى / السابع الهجرى ظهر نظام " المؤقت " كفلكى محترف مسؤول بالدرجة الأولى عن تنظيم أوقات الصلاة ، وظهر فى الوقت نفسه فلكيون بلقب " ميقاتى " تخصصوا فى تحديد الوقت الفلكى . وكان تحديد أوقات الصلاة قبل القرن السابق من مهمة المؤذن .

٣٧ - لدينا خبر ذكره ابن واصل فى " مفرج الكروب " جـ٤ ، ص ١٧٣ " لخروج جماعة الشهود لتراءى الهلال بدمشق مع قاضى القضاة بها جمال الدين المصرى (ت ٦٢٢هـ / ١٢٢٥م) .

٣٨ - راجع المقريزى : السلوك ، جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ - ٩١٦ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣، ص ٢٨٦ .

٣٩ - السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٥ ، ص ١٦٨ .

٤٠ - عنه راجع المقريزى : الخطط جـ٢ ، ص ٣٠٨ - ٣٠٩ .

٤١ - ابن قاضى شهبة : تاريخ ابن قاضى شهبة ، جـ٣ ، ص ٢٠٩ .

٤٢ - ابن قاضى شهبة : السابق ، جـ٣ ، ص ٢١٠ ، وعنه راجع ابن الصيرفى : نزهة النفوس والأبدان ، جـ١ ، ص ١٤٨ .

٤٣ - راجع السخاوى : وجيز الكلام جـ٣ ، ص ١١٠١ ؛ وراجع أخبار أخرى لدى ابن قاضى شهبة : السابق، جـ٤ ، ص ٥١ ؛ السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٥ ، ص ١٠٨ و جـ٨ ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ووجيز الكلام جـ٢ ، ص ٣٩٢ .

٤٤ - المقريزى : المقفى ، جـ١ ، ص ٢٨٠ .

٤٥ - السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٣ ، ص ١٥١ - ١٥٢ ، وراجع وجيز الكلام جـ٢ ، ص ٧٣٠ .

٤٦ - راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ .

٤٧ - راجع السخاوى : السابق ، جـ١ ، ص ٦٠ - ٦١ .

٤٨ - رراجع الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٣٣٢ .

٤٩ - ذكر المقريزى فى " الخطط جـ٢ ، ص ٣٧٩ " أن المدرسة المنصورية بخط بين القصرين بالقاهرة أنشأها هى والقبة الملك المنصور قلاوون الألفى (٦٧٨ - ٦٨٩هـ) وهى والقبة داخل المارستان المنصورى الكبير.

٥٠ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٤ ، ص ١١٠ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

٥١ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ص ٤٠٦ و ص ٤١٥ ، وراجع أيضًا ص ٢٥٤ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ .

٥٢ – راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٣ ، ص ٤٧٥ ؛ المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ص ٩١٥ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

٥٣ – راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٤ ، ص ٢٢٧ ؛ وراجع المقريزى : السلوك جـ٤ قسم ٢ ، ص ٩١٥ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٢٣ .

٥٤ – ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

٥٥ – المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

٥٦ – كان الهلال يُرى قبل عصر المماليك من جبل المقطم وأشار إلى ذلك الكندى فى " الولاة والقضاة ص ٣٧٠ " ونقل المقريزى فى " الخطط جـ٢ ، ص ٤٥٥ " عن القضاعى (ت ٤٥٤ هـ / ١٠٦٢م) أن قضاة مصر كانوا يخرجون لنظر الأهلة كل سنة من " دكة القضاة " المرتفعة عن المساجد بجبل المقطم. ولعل الرؤية – فى العصر المملوكى – كانت من هذا المكان أيضًا وإن لم ترد روايات تدلنا على ذلك.

٥٧ – راجع ابن حجر : إنباء الغمر جـ٤ ، ص ٢٣٨ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، طباعة الكليات الأزهرية، ص ٢١٧ .

٥٨ – ابن حجر : إنباء الغمر جـ٤ ، ص ٢٣٨ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٥٩ .

٥٩ – السخاوى : وجيز الكلام جـ٣ ، ص ١٠١١ . وعن سرياقوس راجع المقريزى : الخطط ، جـ٢ ، ص ٤٢١ .

٦٠ – ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ١٠٨ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، طباعة الكليات الأزهرية ، ص ٢١٧ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ١ ، ص ٣٨٩ ؛ وراجع المقريزى : السلوك ، جـ٣ ، قسم ٢، ص ٨١٥ .

٦١ – ابن حجر : السابق والصفحة نفسها ؛ السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠١١ .

٦٢ – ابن حجر : السابق ، جـ٤ ، ص ١٨٤ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٠ .

٦٣ – السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٦٦ .

٦٤ – راجع النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٢ ، ص ٥٨ .

٦٥ – راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٢ ، ص ١١٠ ، جـ٣ ، ص ٢٣٧ .

٦٦ – راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٣ ، ص ١٠٣٠ ؛ ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ١، ص ٢١٩ .

٦٧ – راجع ابن الحمصى : السابق والصفحة نفسها .

٦٨ – راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦١ ؛ الفاسى : العقد الثمين ، جـ٦ ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣؛ وراجع جبال مكة لدى ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٤ ، ص ١٣٢ – ١٦٧ ، و ١٧٥ – ١٨٥ ، ١٩٠ – ٢٠٤ .

٦٩ – راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٩٥ .

٧٠ - يبحث أرباب التقاويم فى حركات الكواكب والنجوم ، وتحديد طول السنة الشمسية ، واستخراج التقويم من الزيج وعمل الجداول الفلكية وغير ذلك . راجع الصفدى : الوافى بالوفيات جـ٢ ، ص ١٨٥ - ١٨٦ ؛ ابن شاكر الكتبى : عيون التواريخ ، جـ٢١ ، ص ٢٨٢ ؛ المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ ؛ السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٣٠ . ويذكر هنا أن الملك الظاهر بيبرس كان مولعًا بالنجوم وما يقوله أرباب التقاويم . راجع الكتبى : عيون التواريخ ، جـ٢١ ، ص ١٥٣ ؛ ابن الفرات ، جـ٧ ، ص ٨٦ .

٧١ - راجع ابن تغرى بردى : المنهل الصافى ، جـ١٠ ، ص ٩٤ .

٧٢ - ابن تغرى بردى : حوادث الدهور ، جـ٢ ، ص ٣٣٥ .

٧٣ - ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٣٩ - ٤٠ .

٧٤ - راجع ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ١٦١ .

٧٥ - راجع المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٦ ؛ وراجع ابن الصيرفى نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ .

٧٦ - راجع ابن الصيرفى : نزهة النفوس والأبدان ، جـ١ ، ص ٣٨٩ ؛ وراجع المقريزى : السلوك جـ٣ ، قسم ٢ ، ص ٨١٥ .

٧٧ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ١٠٨ .

٧٨ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الغمر ، ص ٤٣٦ ؛ وراجع خبر آخر ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٣ ، ص ٧٧٨ .

٧٩ - راجع ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ١ ، ص ٢١٩ .

٨٠ - راجع المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٦ ؛ وراجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٦٦ .

٨١ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٢٢٨ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٢٤ .

٨٢ - راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ٩٦٠ .

٨٣ - راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٣ ، ص ٦٦٢ و ٨٥٥ وقارن بينها وبين ص ٩٢٥ .

٨٤ - راجع ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ وإنباء الهصر ، ص ٤٠٦ .

٨٥ - راجع النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٣ ، ص ١٨٦ .

٨٦ - راجع ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ١١٨ ؛ وراجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

٨٧ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٤٧ . ويذكر هنا أن المآذن كانت تنار فى عدة مناسبات دينية فى مصر وبلاد الشام منها عند استقبال هلال رمضان ، وفى النصف من شعبان ، وعرف هذا المظهر فى بلاد الأندلس أيضًا . راجع النويرى : نهاية الأرب جـ٣٢ ، ص ٥٨ . كما كانت مشاعل المقام

بالمسجد الحرام توقد أيضًا فى ليلة هلال شهر رجب وربيع الأول وفى العشر الأخير من رمضان وفى ليلة العيد ، وينشد المؤذنون المدائح النبوية وغيرها ليلاً فى المنائر بمكة المكرمة . راجع ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٥٢٧ .

٨٨ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٢٥٤ و ٤٠٦ .

٨٩ - راجع ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ١١٧ و ٢٨١ و ٢٩٠ و ٣١٦ و ص ٣٣٥ و ٣٤٣ و ٣٥٩ و ٣٧١ و ٣٩٥ و ٤٢٧ و ٤٣٦ و ٤٨٧ و ص ٥١٢ . وحضر المؤرخ ابن الصيرفى معظم هذه اللقاءات مع السلطان ، وذكر ذلك فى كتابه السابق .

٩٠ - راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٦٦ .

٩١ - راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٧٧ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ١١٨ .

٩٢ - ابن الجزرى : السابق ، جـ٢ ، ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

٩٣ - ابن الجزرى : السابق ، جـ٣ ، ص ٨٧٢ .

٩٤ - راجع ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٥٢٧ - ٥٢٨ .

٩٥ - ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، جـ٧ ، ص ١٥٤ .

٩٦ - راجع المقريزى : السلوك جـ٤ ، قسم ٢ ، ص ٩١٥ - ٩١٦ ؛ ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٥١٨ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٩٧ - المقريزى : السابق ، ص ٩١٦ .

٩٨ - ليلة الاثنين أى يوم الأحد ليلاً وهو الثلاثون من رمضان بناءً على أن رمضان بدئ يوم السبت بشهادة الشاهد .

٩٩ - راجع هذه العبارة عند ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ٣ ، ص ٢٨٧ .

١٠٠ - ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٥١٨ .

١٠١ - ليلة الأحد أى يوم السبت ليلاً وهو التاسع والعشرون من رمضان بناء على أن رمضان بدئ يوم السبت بشهادة الشاهد .

١٠٢ - ابن حجر : السابق والصفحة نفسها .

١٠٣ - المقريزى : السابق والصفحة نفسها .

١٠٤ - ابن حجر : السابق والصفحة نفسها .

١٠٥ - راجع السخاوى : الضوء اللامع ، جـ٥ ، ص ١٨٨ .

١٠٦ - راجع ابن الصيرفى : نزهة النفوس والأبدان ، جـ٣ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

١٠٧ - راجع المقريزى : السابق ، ص ٩١٦ ؛ ابن الصيرفى : السابق ، ص ٢٨٧ .

١٠٨ - ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ٢٦٥ .

١٠٩ - راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٢٣ .

١١٠ - راجع السخاوى : التبر المسبوك طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ، ص ١٨٦ .

١١١ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٥٢ ولكن ابن حجر يذكر أن أول عيد فطر جاء يوم جمعة أول سنة تقرر فيها الأشرف برسباى كانت سنة ٨٢٨هـ ، والصحيح أنه توفى سنة ٨٢٥ هـ . وراجع السخاوى وجيز الكلام جـ٢ ، ص ٥٤٨ .

١١٢ - كان القضاة يرفضون شهادة من لم يزكون أو من لم يأتوا بشهادة آخر . راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٦٧ ؛ ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ١ ، ص ٢١٩ .

١١٣ - راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٩٨ .

١١٤ - راجع ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٧٧ ؛ وراجع النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٣، ص ١٨٦ ؛ وابن الكثير : البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ١١٨ .

١١٥ - ابن كثير : البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ١١٨ .

١١٦ - راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠١١ .

١١٧ - راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٢٧٥ .

١١٨ - للوقوف على رؤية هلال رمضان وشوال فى مصر والشام والحجاز فترة البحث راجع النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٣ ، ص ١٨٦ ؛ ابن الجزرى : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٧٧ و ٣٩٧ - ٣٩٨ ، جـ٣ ، ص ٨٧٢ ؛ المقريزى : السلوك جـ٣ ، قسم ٢ ، ص ٨١٥ ؛ ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٤ ، ص ١١٨ ؛ ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٢ ، ص ١١٠ ، جـ٣ ، ص ٢٧٥ و ٤٧٥ ، جـ٤ ، ص ٤٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٦٢ ، ١٨٤ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ؛ ابن قاضى شهبة : تاريخ ابن قاضى شهبة ، جـ٣ ، ص٢٤٥ ؛ والسخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٠ - ٦٢ و ٢٥٩ ونسخة المكتبات الأزهرية ، ص ٢١٧ ؛ ابن الصيرفى : نزهة النفوس ، جـ١ ، ص ٣٨٩ .

١١٩ - يذكر هنا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أفطر فى رمضان فى يوم ذى غيم ، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس ، فجاء رجل فقال : قد طلعت الشمس . فقال عمر : الخطيب يسير وقد اجتهدنا . وفى رواية أنه قال : ما نبالى ونقضى يومًا مكانه . وفى رواية أنه لم يقض . ورجح البيهقى رواية القضاء لورودها من جهات متعددة . راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٩٦.

١٢٠ - راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٠ .

١٢١ - راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٩٥ - ١٠٩٦ .

١٢٢ - راجع ابن الحمصى : حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ٢٠٢ ، وراجع خبراً آخر خاص بالغيوم التى استمرت ثلاثة أيام لدى السخاوى : التبر المسبوك طباعة مكتبة الكليات الأزهرية ص ١٨٦ ، ويذكر هنا أيضًا أن أهل مكة صاموا سنة ٨٩٣هـ اعتماداً على العدد لعدم تحدث من يوثق برؤيته حول هلال رمضان . راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٣٧.

١٢٣ - النويري : نهاية الأرب ، جـ٣٢ ، ص ٥٨ ، وذكر أنه نقل هذا الخبر عمن يثق به ، ولكنه -النويري- لم يعلم سنة حدوثه .

١٢٤ - راجع السخاوي : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ١٠٩٨ .

١٢٥ - راجع السخاوي : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٦ .

١٢٦ - راجع على سبيل المثال ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٣ ، ص ٢٧٥ ، جـ٤ ، ص ٤٧ ، ٢٣٨ ، ٨٤٢؛ السخاوي : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٢٢٣ ؛ ابن الصيرفي : إنباء الهصر ، ص ٣٣٢ . وقارن بين ما سبق وبين ص ٤٠٦ و ٤١٥ حيث في الصفحتين الأخيرتين رؤية الهلال قام بها القضاة ومن ثم لم تحدث أية مشكلة . على العكس من الصفحات السابقة لدى ابن حجر وابن الصيرفي .

١٢٧ - راجع على سبيل المثال النويري : نهاية الأرب ، جـ٣ ، ص ١٨٦ ؛ السخاوي : وجيز الكلام جـ٣ ، ص ١٠٩٨ ؛ ابن الحمصي : حوادث الزمان ، جـ١ ، ص ٢١٩ .

١٢٨ - الفاسي : شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، جـ٢ ، ص ٣٨٣ ؛ ابن فهد : اتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ١١٣ .

١٢٩ - ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، جـ٧ ، ص ٢٦٠ .

١٣٠ - ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ١٢٤ .

١٣١ - ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ١٨١ .

١٣٢ - ابن الجزري : تاريخ حوادث الزمان ، جـ٢ ، ص ١٠٣ .

١٣٣ - ذكر المقريزي في : السلوك جـ٢ ، قسم ٣ ، ص ٧٢٥ حدوث ذلك الاختلاف سنة ٧٤٨ هـ ، في حين أن ابن فهد في: إتحاف الورى جـ٣ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ ذكر حدوث الاختلاف السابق سنة ٧٤٧هـ.

١٣٤ - ابن تيمية : فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٥ ، ص ١٠٧ - ١٠٨ ، ٢٠٢ . وأشار الإمام ابن تيمية أيضاً أنه إذا أخطأت طائفة من الناس - وليس كل الناس - في يوم الوقوف بعرفة لم يجزأهم هذا الخطأ ، كما أنه إذا انفرد برؤية ذي الحجة واحد من الناس لم يجزأ له ، أن يقف بعرفة قبل الناس لمخالفته للجماعة . راجع ص ١٠٨ ، وص ٢٠٥ .

١٣٥ - راجع ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٢٧٠ .

١٣٦ - راجع الفاسي : العقد الثمين ، جـ١ ، ص ١٩٨ ؛ ابن فهد : السابق ، جـ٣ ، ص ٤٧٢ .

١٣٧ - الفاسي : شفاء الغرام ، جـ٢ ، ص ٤٠٥ .

١٣٨ - راجع الفاسي : العقد الثمين ، جـ١ ، ص ٢٠٠ ؛ شفاء الغرام ، جـ٢ ، ص ٤٠٩ - ٤١٠ ؛ ابن فهد: إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٥١٩ .

١٣٩ - راجع السخاوي : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٣٠٥ ؛ ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٤ ، ص ٢٦١ .

١٤٠ - راجع ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٤ ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ .

١٤١ – راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ٩٦٠ وقد حدث هذا الأمر من قبل سنة ٨٤٣هـ ؛ راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ١٣١ .

١٤٢ – راجع السخاوى : التبر المسبوك ، جـ١ ، ص ٦٦ .

١٤٣ – النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٢ ، ص ٣٣٣ .

١٤٤ – ابن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ٥٦٢ .

١٤٥ – راجع ابن حجر : إنباء الغمر ، جـ٤ ، ص ٥٢ – ٥٣ .

١٤٦ – راجع السخاوى : التبر المسبوك طباعة مكتبة الكليات الأزهرية ، ص ١٨٦ .

١٤٧ – لم تكن وقفة عيد الأضحى واحدة فى بعض المرات ، بل كانت فى يوم بمكة ، وفى يوم آخر بمصر والشام ، من ذلك مثلاً سنة ٨٢٣ هـ (راجع المقريزى : السلوك جـ ٤ ، قسم ١ ، ص ٥١٩) وسنة ٨٢٤هـ (راجع المقريزى : السلوك ، جـ٤ ، قسم ١ ، ص ٧٠٠) وسنة ٨٦٨ هـ وفيها كان العيد يوم الاثنين بمصر والشام ، بينما وقف فيه الحجاج بعرفة (راجع السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٢ ، ص ٧٦٦) وراجع فى ذلك أيضًا السخاوى : وجيز الكلام ، جـ٣ ، ص ٩٠٨ ؛ ابن الصيرفى : إنباء الهصر ، ص ١١٥ .

١٤٨ – ابن تيمية : فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٥ ، ص ١٠٠ .

١٤٩ – الفاسى : شفاء الغرام ، جـ٢ ، ص ٤١٢ .

١٥٠ – ابن تغرى بردى : حوادث الدهور ، جـ٢ ، ص ٥٤٨ .

١٥١ – الفاسى : العقد الثمين ، جـ٤ ، ص ٣٦١ .

١٥٢ – ابن تغرى بردى : حوادث الدهور ، جـ٢ ، ص ٤٥٧ .

١٥٣ – اطلعت على مصادر كثيرة خاصة بتاريخ الأمويين والعباسيين والأيوبيين ، وبتاريخ المغرب والأندلس فلم أجد تناولاً لهذه الظاهرة إلاّ فى المصادر المملوكية الخاصة بتاريخ المماليك ، اللهم إلا خبراً واحداً متصلاً بالأندلس سنة ٧٠٢هـ خاصًا بحدوث مشكلة فى الصوم فى هذه السنة بسبب الغيوم الكثيفة التى تراكمت – كما جاء عدة شهور – فلم يتمكنوا من رؤية هلال رمضان إلا بعد بدايته بأربعة أيام . راجع النويرى : نهاية الأرب ، جـ٣٢ ، ص ٥٨ .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

ابن تغرى بردى (جمال الدين يوسف ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) :

١ – حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ، تحقيق د. محمد كمال الدين عز الدين ، عالم الكتاب .

٢ – المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، جـ١٠ ، تحقيق د. محمد محمد أمين ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٩٩م .

ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم ت ٧٢٨هـ / ١٢٢٧م) :

٣ – مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدى . جـ٢٥ مصور عن الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

ابن الجزرى (شمس الدين محمد بن إبراهيم ت ٧٣٨هـ / ١٣٣٧م) .

٤ – تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أبنائه . تحقيق د. عمر عبد السلام تدمرى . المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن على ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) :

٥ – رفع الإصر عن قضاة مصر . تحقيق حامد عبد المجيد ومحمد المهدى أبو سنة .

٦ – إنباء الغمر بأبناء العمر . تحقيق حسن حبشي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

ابن الحمصى (شهاب الدين أحمد بن محمد ت ٩٣٤هـ / ١٥٢٧م) :

٧ – حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران . تحقيق عبد السلام تدمرى، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

أبو داود (سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥ هـ / ٨٨٨م) :

٨ – سنن أبي داود . دار الحديث . حمص . سورية .

السخاوى (محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م) :

٩ – التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، جـ١ تحقيق نجوى مصطفى ولبيبة إبراهيم . مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ونسخة أخرى طباعة مكتبة الكليات الأزهرية .

١٠ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان.

١١ - وجيز الكلام فى الذيل على دول الإسلام . تحقيق بشار عواد وعصام الحرستانى وأحمد الخطيمى . مؤسسة الرسالة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

الصفدى (خليل بن أيبك ٧٦٤ هـ / ١٣٦٢م) :

١٢ - الوافى بالوفيات . دار صادر ، بيروت .

ابن الصيرفى (على بن داود ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٤م) :

١٣ - إنباء الهصر بأنباء الهصر ، تحقيق حسن حبشى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٢م.

١٤ - نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان . تحقيق حسن حبشى . وزارة الثقافة ١٩٧٠م.

الفاسى (محمد بن أحمد ت ٨٣٢هـ / ١٤٢٨م) :

١٥ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام . تحقيق عمر عبد السلام تدمرى . دار الكتاب العربى .

١٦ - العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م.

ابن الفرات (محمد بن عبد الرحيم ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م) :

١٧ - تاريخ ابن الفرات جـ٧ ، تحقيق قسطنطين زريق .

ابن فهد (النجم عمر بن فهد ت ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م) :

١٨ - إتحاف الورى بأخبار أم القرى . تحقيق فهيم محمد شلتوت وعبد الكريم باز ، مطبوعات جامعة أم القرى ، مكة المكرمة .

ابن قاضى شهبة (تقى الدين أبو بكر بن أحمد ت ٨٥١ هـ / ١٤٤٧م) :

١٩ - تاريخ ابن قاضى شهبة . تحقيق عدنان درويش . دمشق ١٩٧٧م .

الكتبى (محمد بن شاكر ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) :

٢٠ - عيون التواريخ ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم ، منشورات الجمهورية العراقية ١٩٨٤م.

ابن كثير (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) :

٢١ - البداية والنهاية ، مكتبة المعارف - بيروت - الطبعة الخامسة ١٩٨٣م.

الكندى (محمد بن يوسف ت ٣٥٠هـ / ٩٦١م) :

٢٢ – الولاة والقضاة ، تهذيب رفن كست ، مؤسسة قرطبة ، الهرم .

ابن ماجة (محمد بن يزيد ت ٢٧٥ هـ / ٨٨٨م) :

٢٣ – سنن ابن ماجة . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . دار الفكر – بيروت.

المقريزى (أحمد بن على ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م) :

٢٤ – المقفى الكبير ، تحقيق محمد اليعلاوى ، دار الغرب الإسلامى ، لبنان.

٢٥ – السلوك لمعرفة دول الملوك . تحقيق محمد مصطفى زيادة و سعيد عبد الفتاح عاشور ، مطبعة دار الكتب المصرية .

٢٦ – الخطط ، طبعة بولاق .

٢٧ – اتعاظ الحنفا ، جـ١ ، تحقيق جمال الشيال ، القاهرة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

النويرى (أحمد بن عبد الوهاب ٧٣٣هـ / ١٣٣٢م) :

٢٨ – نهاية الأرب فى فنون الأدب ، جـ٣٢ ، تحقيق فهيم شلتوت، مطبعة دار الكتب والوثائق بالقاهرة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

ابن واصل (محمد بن سالم ت ٦٩٧هـ / ١٢٩٧م) :

٢٩ – مفرج الكروب فى أخبار بن أيوب، جـ٤ ، تحقيق حسانين محمد ربيع، دار الكتب المصرية .

ثانياً المراجع :

عبد الرحمن الجزيرى : ٣٠ – كتاب الفقه على المذاهب الأربعة . دار الفكر ، بيروت ، لبنان.

هـيـل : ٣١ – العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية ، ترجمة أحمد فؤاد باشا ، عالم المعرفة ، العدد ٣٠٥ يوليو ٢٠٠٤م.

د. عبد اللطيف بن محمد الحميد[*]

تاريخ الوقف فى المملكة العربية السعودية ق ٨ هـ - ١٤ هـ

مدخل :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ؛ وبعد :

فقد امتن الله عز وجل على الأمة الإسلامية بخصائص انفردت بها عن سائر الأمم توثق الروابط وتحقق التكافل بين الأغنياء والفقراء والموسرين والمعوزين ، وتجزل المثوبة للفريقين مع الاحتساب والنية الصالحة . ومن جملة هذه الخصائص الزكاة والصدقة والوقف والوصية وغيرها .

والوقف سنة نبوية ، وهدى راشدى ، سار على منواله الصحابة والتابعون والسلف الصالح ، ومن اقتدى بهم وسلك منهجهم على مر العصور والأزمان .

والوقف والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد ، وهو لغة : الحبس عن التصرف .. وشرعًا له فى المذاهب الفقهية تعاريف متعددة : فالوقف عند أبى حنيفة : هو حبس العين على حكم ملك الواقف ، والتصدق بالمنفعة على جهة الخير ؛ وعند الجمهور والشافعية والحنابلة :

* - أستاذ مشارك - قسم التاريخ - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

هو حبس مال يمكن الانتفاع به ، مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود أو بصرف ريعه على جهة بر وخير تقربًا إلى الله تعالى ؛ وعند المالكية : هو جعل المالك منفعة مملوكة ولو كان مملوكًا بأجرة ، أو جعل غلته كدراهم لمستحق بصيغة مدة ما يراه المحبس (١).

ويتنوع الوقف إلى خيرى وأهلى . فالخيرى : هو ما يصرف فيه الريع ابتداءً على جهة من جهات البر ... والأهلى : هو ما يكون الاستحقاق فيه أول الأمر على معين واحداً أو أكثر ثم بعده على جهة بر (٢).

وقد أوضح الشيخ مصطفى الزرقا - رحمه الله - أن هناك شبهًا قويًا فى الموضوع بين الوقف والوصية ، وأن أحكام الوقف تستقى من الوصايا إلا ما افترق من بعض الوجوه فى الموضوعين ، ككون الوقف من الشخص فى صحته نافذاً فوراً من كل المال ، أما وصيته فمضافة إلى ما بعد الممات ، ومقيدة بثلث المال ، وأن لا تكون لأحد الورثة إلا بإجازة البقية، ونحو ذلك (٣).

ويقرر الدكتور محمد الكبيسى أن نظام الوقف فى الشريعة الإسلامية قد لاقى خلافًا بين الفقهاء فى أكثر مسائله .. فكان البحث فيه مجالاً فسيحًا للرياضة الفكرية ، وميدانًا رحبًا للوقوف على مسلك الفقهاء وطرق معالجتهم للقضايا (٤).

كما يشير من جهة أخرى إلى المخالفات التى وقع فيها بعض المسلمين فى الميراث .. وليس فى ذلك عيب على الوقف ونظامه ، وإنما جاء التطبيق العملى لهذه الأحكام خارجًا أحيانًا عن الأهداف التى شرعت لأجلها (٥).

والوقف من التبرعات المندوبة لقوله تعالى : ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾(٦) ، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ﴾(٧)؛ ولقوله ﷺ فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال " أصاب عمر بخيبر أرضًا ، فأتى النبى ﷺ فقال : أصبت أرضًا لم أصب مالاً قط أنفس منه ، فكيف تأمرنى به ؟ قال : إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ، فتصدق عمر ، أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث فى الفقراء والقربى والرقاب وفى سبيل الله والضيف وابن السبيل ، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقًا غير متمول فيه " (٨).

وأول وقف فى الإسلام هو مسجد قباء الذى أسسه النبى ﷺ حين قدم مهاجراً إلى المدينة؛ ثم المسجد النبوى بناه الرسول ﷺ بعد أن اشترى أرض المسجد من غلامين يتيمين أنصاريين ، وجعله وقفًا للمسلمين إلي قيام الساعة ... وكذا وقف النبى ﷺ سبعة حوائط بالمدينة . وتتابعت أواقف الصحابة رضوان الله عليهم ، فأوقف أبو بكر وعمر وعثمان وعلى أوقافًا وأحباسًا للفقراء والمساكين وفى سبيل الله وابن السبيل . ودوّن الرواة أوقافًا أخرى للزبير ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ، وأسماء ، وأم سلمة ، وأم حبيبة ، وصفية بنت حيى ، وسعد بن أبي وقاص ، وخالد بن الوليد ، وسعد بن عبادة رضوان الله عليهم أجمعين(٩).

وفى العهدين الأموى والعباسى ازدهرت الوقوف فشملت تأسيس دور العلم والإنفاق على طلابه والقائمين عليه ، وإنشاء دور العبادة والملاجئ والمكتبات . وصار للأحباس دواوين مستقلة ترعاها الدولة الإسلامية ويديرها القضاة والمفتون (١٠).

وفى العهدين المملوكى والعثمانى تضاعفت الأوقاف واهتم السلاطين والأمراء والوجهاء اهتمامًا ملحوظًا بالأوقاف على الحرمين الشريفين وطرق الحج والخدمات العامة الدائمة(١١).

ويشير المؤرخ التركى المعاصر يلماز أوزتونا إلى أن جميع منجزات المؤسسات الاجتماعية قد شيدت بفضل مؤسسة الأوقاف بمشاركة السلاطين والولاة وبقية المواطنين .. وتنوعت الأوقاف فى مجالات تفوق التصور ومنها : تجهيز الفتيات الفقيرات ، ورصف الأزقة، وتأمين حاجة البارود لإحدى القلاع ، وسداد ديون السجناء المعسرين ، وعلى رأس المؤسسات الوقفية الخيرية : الجوامع ، والمساجد ، وسبيل الماء ، والمدارس ، ومؤسسات إطعام الفقراء ، والمستشفيات، والخانات ، والحمامات ، ودور العجزة ، والمصانع وغيرها(١٢).

ومع إطلالة القرن الرابع عشر الهجرى بدأ أفول الكثير من الأوقاف الإسلامية ، ويعزو شكيب أرسلان - رحمه الله - ذلك إلي انحطاط القوة السياسية الإسلامية ، وتلاعب النظار بالأوقاف ، واستبداد بعض الحكومات بأوقاف المسلمين ، وغلبة الدول المستعمرة على القسم الأكبر من العالم الإسلامى (١٣).

وقد شهدت العقود الأخيرة بحمد الله وعيًا دينيًا وصحوة إسلامية صاحبها انتعاش للأوقاف وإحياء لنشاطها من خلال المؤسسات الوقفية الرسمية فى البلاد الإسلامية ، وعقد المؤتمرات والندوات المتخصصة ، ونشر المؤلفات والأدبيات المتعلقة بنظام الوقف .

أنماط الوقف فى التاريخ المحلى السعودى :

من المعلوم سلفًا أن المجتمعات الإسلامية تتباين فى بيئاتها وظروفها التاريخية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية .. فيأتى التباين فى طبيعة الأوقاف وفق الظروف المحلية والمعطيات الذاتية ، مع الاتفاق فى المبادئ والأسس والضوابط الشرعية .

والمجتمع السعودى - وبخاصة فى وسط الجزيرة العربية - كان يعيش فى بيئة معزولة نسبيًا ، نائيًا عن الحواضر الإسلامية الكبرى التى كانت تنعم بالمبرات الخيرية الوقفية ؛ تحيطه ظروف قاسية مناخيًا واقتصاديًا . ومع كل هذا فإن مبدأ العمل الخيرى والوقف لم يغب عن أذهان القادرين والموسرين ، وفق الإمكانات المتاحة التى يغلب عليها وقتئذ جانب البساطة .

وسيتطرق الحديث هنا عن الأوقاف فى المجتمع السعودى فى مرحلتين : المرحلة الأولى قبل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - ، والمرحلة الثانية : ما بعد الدعوة ، وما صاحب ذلك من وعى وتصحيح لبعض الأمور المتعلقة بالأوقاف من وجهة نظر شرعية .

المرحلة الأولى :

يمكن القول أن بلدة أشيقر(١٤) تعد نموذجًا مثاليًا لازدهار الوقف فى التاريخ المحلى السعودى فى المرحلة الأولى قبل قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب . وقد أمدتنا الوثائق والصكوك الوقفية التى حفظتها الأجيال ، وأعاد نسخها النسّاخ ، أن أقدم وثيقة وقفية تعود إلى أوائل القرن الثامن الهجرى فى هذه البلدة ، وهى وقفية صبيح(١٥) المشهورة، ونصها(١٦) :

" بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . هذا ما وقف وحبّس وأبّد العبد الفقير إلى الله سبحانه الحاج صبيح عتيق عقبة حيطانه فى عكل على بير الغطفى ولهن من الماء ثلاث وقعات ونصف على بير الغطفى بحدودهن وحقوقهن أرضهن ونخلهن ومائهن ونمائهن وكل حق هو لهن داخل فيهن أو خارج عنهن . يحدهن من الغرب سور القرية ، ومن الشمال البير وطريق المسلمين ، ومن الشرق حويط أبا شقير . ومن الجنوب الجفرة والقطيعة والأحيمرى وقفًا حبسًا مؤبدًا محرمًا بجميع محارم الله تعالى التى حرم الله بها الزنا والربا وشرب الخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق وقفًا قائمًا على أصوله جاريًا على رسومه قائمًا على سبله ماض لأهله جائزًا لهم ، لايزده مرور الأيام والأزمنة إلا

تأكيداً ولا يكسبه تقلب الأوقات إلا تمهيداً وتأبيداً ، ولا يحله تطاول أمد ولا تقادم عهد ، وكلما تطاول عليه زمان أبده ، وكلما أتى عليه عصر جدده وأكده . لا يزال ذلك كذلك مادامت الدنيا وأهلها حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ، وليجدد فى كل عصر ذكره وتسمع الأسماع ما ذكر فيه من تجديد حكمه لينقله الخلف من السلف ، ولا يتعرض لإبطاله التلف وتنقبض عنه الأطماع الكاذبة وتقصر عن تناوله الأيدى الظالمة ، لا يزال هذا الأمر جاريًا فى هذا الوقف المذكور علي شرائطه المذكورة والأحكام الموصوفة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين . وولى الوقف المذكور إمام الجامع وله سدس حايط ونصف سدس حايط ، فإن كان الإمام فيه ضعف فيساعده المصلح من آل عقبة ، وإن ترك الإمام الولاية وكان الولى غيره فليس له شيء ويبدأ الولي بعمارة الوقف وكلما يزيد فى نمائه ، ثم ما حصل منه فيخرج منه دلو وحبلها على بير العصامية ، فإن تعطلت بير العصامية جعلت على بير غيرها مما ينتفع به المسلمون ، وفيه أيضًا ستون صاعًا تكون لمن يموت أكفانًا ولم يخلف ما يكفنه من أهل عكل وأهل الفرعة وأهل شقرا ، وما فضل بعد ذلك أطعمه الولى فى شهر رمضان المعظم ويكون سماطًا فى ليالى الجمعة وليالى الخميس وليالى الاثنين ، ويفرق منه ثلاثون صاعًا على الأرامل اللاتى يستحين ويشتهين ، ولا حرج على من حضره فى الأكل منه سواء كان غنيًا أو فقيراً أو بدويًا أو حضريًا، وإن أصاب الناس مجاعة فى غير شهر رمضان أطعمه الولى فى ذلك الوقت إذا رأى الصلاح فى ذلك ، ولا حرج على الولى ومن حضره فيما يأكلون عند الجذاذ . ولا يحل لأحد من خلق الله تعالى يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعترض هذا الوقف بظلم أو نقصان ولا تغيير ولا تحريف ، فمن فعل ذلك أو أعان عليه بقول أو عمل أو مشورة فالله حسيبه وطليبه ومجازيه ومعاقبه ومسايله يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ، يوم الطامة يوم الحسرة يوم الندامة يوم يعض الظالم على يديه يوم الواقعة يوم الآزفة يوم الراجفة يوم الحاقة ، يوم يكشف عن ساق ويدعون إلي السجود فلا يستطيعون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ، وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون يوم العرض يوم النشور يوم لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا ، يوم يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابًا ، يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب ، يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، يوم يقوم الروح والملائكة صفًا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابًا ، يوم نقول لجهنم هل امتلأت

وتقول هل من مزيد ، ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وعلى المتعرض لهذا الوقف لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ولا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً ولا صلاة ولا نفلاً ، وعجّل الله فضيحته فى الدنيا وضاعف له العذاب فى الآخرة ، وجعله من الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا ، فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ... "

وقد أصبحت وقفية صبيح تلك مصدر إلهام لأهالى بلدة أشيقر ، نسج على منوالها الواقفون على مرّ الأجيال .. ومن ذلك الأمثلة الآتية :

- وقف صقر بن قطامى بن صقر عام ٩٤٠ هـ . وقد نص الواقف على أن وقفه " وقفًا مؤبداً منجزاً شرعيًا ثابتًا لازمًا على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل .. " (١٧).

- وقف رميثة بن قضيب عام ٩٨٦ هـ " ... أرضه ونخله وأثله بحدوده وحقوقه ومائه ونمائه وكافة منافعه الداخلة فيه والخارجة منه ... حكمه فى الأكل من غلته حكم وقف صبيح.. " (١٨).

- وقف صالح بن إبراهيم بن عيسى عام ١٣٠١هـ " ... وقف ما فى ملكه وتحت تصرفه وهى أرضه المسماة بالنميلات خارج عنه سدسها وقف الأرض المذكورة على صوام أشيقر على صفه وقف صبيح ... " (١٩).

وفى الجملة فإن أوقاف أهالى أشيقر عديدة ومتنوعة وموثقة من لدن علماء البلدة ونسّاخها. فمنها ما كان لصوام رمضان ولعمّار المساجد ولأئمتها ولمسارجها ولمدرسة البلدة ولدلاء السقيا (٢٠). ولطلبة العلم مما يحتاجون إليه من مصاحف وكتب ؛ إلى جانب عشرات الأوقاف المخصصة للضيوف القادمين إلى البلدة (٢١).

وعلى مر الأجيال حرص وكلاء الأوقاف والقائمين عليه على استثمار الوقف وضمان إحيائه عن طريق عقود المغارسة الزراعية .. ويوضح ذلك نص الوثيقة الآتية :

" ... أن عبد الله بن سليمان بن عياف حال كونه وكيلاً على أوقاف الصوام التى فى أشيقر غارس على بن عبد الرحمن الرزيزا على العقار الموقوف على الصوام فى أشيقر وقف رميثة بن قضيب .. غارسة على عرف البلد الجارى بالنصف للعامل ونصف لأهل الأرض وهم الصوام ... " (٢٢).

ومن النماذج الوقفية القديمة في المملكة في بلدة مقرن[٢٣] في الرياض وقف جليلة بنت عبد المحسن بن سعيد سنة ٩٦٩ هـ ونصها : " أن جليلة بنت عبد المحسن بن سعيد وقفت خمس حديقتها المسماة بالكبيشية الكائنة في مقرن مشاعًا ، وشهرتها تغني عن حدها ، وهي يومئذ في ملكها على أختها مريم ، وعلى نسلها وما تناسلوا .. " (٢٤).

المرحلة الثانية :

بظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – في منتصف القرن الثاني عشر الهجري بدأت ملامح نهضة دعوية كان لها أثرها الكبير في تصحيح العقيدة والأوضاع المخالفة للشريعة ، وتصحيح بعض المسائل الفقهية في أوضاع الأوقاف في نجد[٢٥].. كمنع نسل البنات من الاستفادة من الوقف ، وحصر الوقف على الورثة ، واستثناء غلة الوقف مدة الحياة (٢٦).

ويمكن أن نشير هنا إلى نماذج وقفية من مدن وقرى متعددة في مرحلة ما بعد ظهور الدعوة الإصلاحية .. ففي شقراء (٢٧)، أوقف الشيخ محمد بن عبد الله الأمير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ كتبه (٢٨). وأوقف الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الحصين المتوفى سنة ١٢٣٧هـ سلاحه في سبيل الله وكتبه ومنها : مسند الإمام أحمد وصحيح البخاري ومفتاح دار السعادة وإعلام الموقعين ومختصر الشرح الكبير والموطأ (٢٩). وكذا أوقف محمد بن عبد الله بن ناصر كتبه في ١٣٣٨هـ (٣٠). وأوصى عبد العزيز بن إبراهيم الجميح بثلث تركته وقفًا يجعل في أرض ونخل قادم في غلته عشرون وزنه تمر للصوام في رمضان في المسجد الجامع بشقراء ، وعشر وزان للقراء والمساكين ، وخمسة عشر وزنه لسراج المسجد الجامع ، وخمس وزان لسراج مسجد الحسيني ، وعشر وزان للإمام في المسجد الجامع ، وسبع وزان للمؤذن ، وعشر وزان لمعلم القرآن في المدرسة إلخ (٣١).

وقد تجاوزت سبل الوقف في هذه البلدة إلى وقف الآلات المتداولة في المجتمع مثل وقف حمد بن يحيا[٣٢] الذي أوصى بوقف " المنحاز " و " المقرصة " و " القفان " و " الكلاّب مقلاع الضروس " .

وفي المجمعة[٣٣]. أوقف عبد الرحمن بن إبراهيم بن جماز أرضًا ونخلاً على مسجد الحزم تصرف غلته أثلاثًا لإمام المسجد وصوام رمضان ولسراج ودلو المسجد (٣٤).

وفى عنيـزة[٣٥] أوقف محمد العبد الله الحشاش داره على ابنتـه ثم ذريتها ما تعاقبوا وتناسلوا [٣٦]. وهناك وصايا أخرى لبعض آل بسام جمعت فى نصوصها بين الوقف والوصية[٣٧].

وفى مدينة الرس[٣٨] جملة من الأوقاف محصورة فى وثيقة واحدة ، ممّا يعنى حرص الأهالى وعلماء البلدة على تدوين وجمع الأوقاف القديمة والتالية فى سجل موحد [٣٩]. وقد سارت على هذا النهج العديد من البلدان مثلما ذكرنا فى أوقاف بلدة أشيقر .

وقد يكون من المستحيل حصر الأوقاف وتعدادها فى المدن والقرى فى المملكة العربية السعودية نظراً لقدم بعضها ، واتساع رقعتها .. ولكن يمكن إعطاء نماذج وقفية من خلال الجداول الآتية :

جدول رقم (١)
نماذج وقفية من بعض مدن وقرى المملكة العربية السعودية (. رجال)

م	اسم المدينة	صاحب الوقف	نوع الوقف	تاريخ الوقف
١	مكة المكرمة	عاشور موده	سكنى	
٢	المدينة المنورة	البوصة والتشير	سكنى تجارى	
٣	صبيخ (الرياض)	غانم بن أبى نهيد	زراعى	ق ١٠هـ
٤	الرياض	الإمام فيصل بن تركى	دار الأيتام	١٢٥٩هـ
٥	الرياض	الأمير محمد بن فيصل بن تركى	كتب	١٢٨٧هـ
٦	أشيقر	الحاج صبيح	أرض ونخيل وماء وإطعام	أوائل ق٨هـ
٧	أشيقر	صقر بن قطامى بن صقر	أرض ونخيل وماء وإطعام	٩٤٠ هـ
٨	أشيقر	رميثة بن قضيب	أرض ونخيل وماء وإطعام	٩٨٦ هـ
٩	أشيقر	صالح بن إبراهيم بن عيسى	أرض ونخيل وماء وإطعام	١٣٠١هـ
١٠	شقراء	محمد بن عبدالله الأمير	كتب	١٢٣٢هـ
١١	شقراء	عبدالعزيز بن عبدالله الحصين	سلاح وكتب	١٢٣٣ هـ
١٢	شقراء	عبدالعزيز بن إبراهيم الجميح	أرض ونخل	١٢٨٨هـ
١٣	عنيزة	محمد العبدالله الحشاش	دار	١٣٣٦هـ

م	اسم المدينة	صاحب الوقف	نوع الوقف	تاريخ الوقف
١٤	الرس	جملة أوقاف أهالى البلدة	زراعية	ق١٢-١٤هـ
١٥	المجمعة	عبدالرحمن بن إبراهيم بن جماز	أرض ونخل	١٣٠٧هـ
١٦	جلاجل	آل مجحد	أرض ونخل	قبل ١٢٦٣هـ
١٧	ثرمداء	عبدالله بن سليمان الدريبى	نخل	قبل ١٣١٢هـ
١٨	مرات	جملة أوقاف أهل البلدة	أسبال صوام مسجد البلدة	ق١٢-١٤هـ
١٩	الأحساء	رشيد الحجاحفة	أوقاف على مسجد	ق١٢ هـ
٢٠	الطائف	مبارك بن حمود بن على	وقف على مسجد ابن عباس	-
٢١	عسير	محمد طاهر عبدالخالق الحنفى	كتب	-
٢٢	حائل	حمود بن حسين الشغدلى	كتب	١٣٩٠هـ

المصدر : وثائق أوقاف الصوام بأشيقر ؛ وثائق الدارة ، كتاب الفواكه العديدة لابن منقور ؛ كتاب تاريخ المساجد والأوقاف فى الرياض لابن عساكر.

جدول رقم (٢)
نماذج وقفية من بعض مدن وقرى المملكة العربية لسعودية (أوقاف المرأة فى نجد)

م	اسم المدينة	صاحب الوقف	نوع الوقف	تاريخ الوقف
١	مقرن (الرياض)	جليلة بنت عبدالمحسن بن سعيد	أرض ونخيل	٩٦٩ هـ
٢	الرياض	نورة بنت الإمام فيصل بن تركى	كتب	١٢٧٦ هـ
٣	الرياض	الجوهرة بنت مساعد بن جلوى	كتب	١٣٣٧هـ
٤	الرياض	حصة بنت أحمد السديرى	كتب	ق ١٤هـ
٥	أشيقر	عائشة بنت محمد بن حسن	أثاث منزلى	ق ١١هـ
٦	أشيقر	مريم بنت محمد بن قاسم	أرض ونخل وأثاث	ق ١٢هـ
٧	شقراء	نورة بنت إبراهيم الجميح	أرض ونخل	١٢٨٧ هـ
٨	البير	نصرة بنت إبراهيم	دار وخل	١٢٢٨ هـ
٩	الدرعية	سارة بنت على بن الشيخ محمد بن عبدالوهاب	كتب	ق ١٣هـ
١٠	الغاط	لطيفة بنت مقحم عبدالوهاب المقحم	مصحف شريف ونخل	—
١١	المجمعة	شايعة بنت عبد الجبار	نخل	ق ١٤هـ
١٢	حائل	طريفة بنت عبيد بن على بن رشيد	كتب	١٣١٤ هـ

المصدر : الفواكه العديدة لابن منقور ؛ بحث إسهام المرأة فى وقف الكتب للدكتورة دلال الحربى ؛ وثائق الدكتور أحمد البسام فى عنيزة .

واقع الوقف ومجالاته منذ عهد الملك عبد العزيز :

بعد دخول الحجاز فى عهد عبد العزيز ، واكتمال توحيد المملكة العربية السعودية ، وانبلاج عهد جديد من الاستقرار والنماء .. ازدادت العناية بالأوقاف تنظيمًا وإدارة وتطويراً .

وكانت للحرمين الشريفين أوقاف كثيرة فى بلاد العالم الإسلامى يرسل ريعها مع الحجيج كل عام ، فأنشأ الملك عبد العزيز سنة ١٣٤٤هـ إدارات للأوقاف فى مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة ، وصدر مرسوم ملكى فى سنة ١٣٥٤هـ بربط إدارات الأوقاف بمدير عام مقره مكة ، ثم تحولت إدارة الأوقاف العامة بعد الملك عبد العزيز إلى وزارة للحج والأوقاف[٤٠].

وقد زودتنا جريدة أم القرى فى أعدادها الصادرة منذ عام ١٣٤٤هـ بمعلومات تاريخية عن شؤون الأوقاف آنذاك ، ففى ذلك العام استلم مندوب أغوات الحرم الشريف غلة الأوقاف المخصصة لهم فى الأحساء وفى البصرة [٤١]. وفى عام ١٣٤٥هـ بلغت إيرادات أوقاف الحرمين الشريفين فى مصر مبلغًا يزيد على سبعة وأربعين ألف جنيه مصرى [٤٢]. كما وردت الإشارة إلى استلام ريع أوقاف الحرمين الشريفين من فلسطين[٤٣] وتونس[٤٤].

وصدر فى عام ١٣٥٠هـ نظام يعنى بالمطالبة بأوقاف الحرمين الشريفين بالطرق الممكنة المشروعة فى أي جهة كانت ، عن طريق إنشاء جمعية مختصة بهذا الأمر مقرها مكة المكرمة[٤٥].

وقد تكفلت الحكومة السعودية فيما بعد بالصرف على شؤون الحرمين من تعمير وفرش ورواتب للعاملين بهما ، ورصدت موارد أوقاف الحرمين لإقامة مشاريع إنمائية لتنمية أوقاف الحرمين[٤٦] .. فقامت وزارة الحج والأوقاف بإنشاء الفنادق والعمارات السكنية الإنمائية على بعض الأراضى الموقوفة على الحرمين [٤٧].

وقد بلغ عدد الأوقاف فى المدينة المنورة فى بحث منشور عام ١٤٠٥هـ ثمانية وستين وقفًا ، تختلف فى عدد المواقع التابعة لها ، فمثلا أوقاف الحرم يتبعها ٤٣٤ موقعًا ، يليها الأوقاف الخيرية التى تشرف عليها إدارة الأوقاف وتضم ٣٧٨ موقعًا . وتشغل مواقع الأوقاف عامة من الأبنية والمزارع نحو ٣٤٪ من مساحة المدينة المنورة [٤٨]. وهى نسبة عالية تدل على المكانة التى أولاها المسلمون للأوقاف فى تاريخنا الماضى والحاضر .

وقد حاز الطريق الذى يسلكه الحجاج والمعتمرين بين مكة وجدة على عناية الملك عبد العزيز - رحمه الله - بإنشاء أسبلة عرفت بأسبلة الملك عبد العزيز لتوفير مياه الشرب والسقيا ومنها

سبيل بئر أم القرون وسبيل حداء وسبيل بئر المقتلة وقد تم تشييد هذه الأسبلة في عام ١٣٦١هـ[٤٩].

ويتتبع القرارات والضوابط المنظمة لشؤون الأوقاف منذ عهد الملك عبد العزيز نجد تطوراً ملحوظًا في العناية بالأوقاف . فقد صدر في عام ١٣٤٩هـ قرار مجلس الشورى المصدق بالمرسوم الملكي بالموافقة على القاعدة المتبعة في عمل استحكامات الدور والمباني بالاستفسار من مديرية الأوقاف وغيرها من الجهات المختصة عما إذا كان لها علاقة تمنع من إجراء الاستحكام . وصدر قرار آخر لمجلس الشورى في عام ١٣٥٠ هـ يتضمن إشراف مديرية الأوقاف على الأوقاف المسجلة بالمحكمة [٥٠].

وصدر في عام ١٣٨٦ هـ نظام مجلس الأوقاف الأعلى والمجالس الفرعية[٥١] .. ونظراً لأهمية مضامين هذا النظام ودلالاته نشير إلى نصه هنا مع ملاحظة أن ما أنيط بوزير الحج والأوقاف قد انتقل إلى وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد منذ عام ١٤١٤هـ:

نظام مجلس الأوقاف الأعلى والمجالس الفرعية الصادر عام ١٣٨٦هـ :

القسم الأول : مجلس الأوقاف الأعلى

المادة الأولى :

يقصد بالأوقاف الخيرية حيثما وردت في هذا النظام تلك التي تتولى شؤونها وزارة الحج والأوقاف في الحال والاستقبال .

ويتولى وزير الحج والأوقاف نظارة الأوقاف المذكورة مع مراعاة الأحكام الواردة في هذا النظام .

المادة الثانية :

ينشأ مجلس أعلى للأوقاف يشكل على النحو التالي :

١ - وزير الحج والأوقاف - رئيساً .

٢ - وكيل الوزارة لشؤون الأوقاف - عضواً ونائبًا للرئيس .

٣ - عضو شرعي يعينه سماحة رئيس القضاء عضواً .

٤ - وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني أو من ينيبه عضواً .

٥ - ثلاثة من أهل الرأى والخبرة يرشحهم وزير الحج والأوقاف - أعضاء ويصدر بتعيينهم أمر ملكى .

المادة الثالثة :

يختص مجلس الأوقاف الأعلى بالإشراف على جميع الأوقاف الخيرية بالمملكة وبوضع القواعد المتعلقة بإدارتها واستغلالها وتحصيل غلاتها وصرفها وذلك كله مع عدم الإخلال بشروط الواقفين وأحكام الشرع الحنيف وله فى سبيل ذلك :

١ - وضع خطة لتمحيص وحصر وتسجيل الأوقاف الخيرية داخل المملكة وإثباتها بالطرق الشرعية ورفع أيدى واضعى اليد عليها بوجه غير شرعى ولتنظيم إدارتها .

٢ - وضع خطة عامة لاستثمار وتنمية الأوقاف وغلاتها بعد دراسة وضعيتها فى كل جهة وتكوين فكرة وافية عنها بالتفصيل .

٣ - وضع خطة عامة للتعرف على جميع الأوقاف الخيرية الموجودة خارج المملكة باسم الحرمين الشريفين أو أية جهة وحصرها فى سجلات نهائية والحصول على الوثائق المثبتة لها وتلى أمورها والمطالبة بغلاتها طبقًا لشروط الواقفين .

٤ - وضع القواعد العامة لتحصيل واردات الأوقاف الخيرية والصرف منها فى قيد عمليات التوريد والصرف فى السجلات اللازمة .

٥ - وضع قواعد ثابتة للإنفاق بموجبها على أوجه البر والإحسان سواء من الواردات المذكورة أو مما هو معتمد فى الميزانية لهذا الغرض وأحكام الشرع .

٦ - إعادة النظر فى جميع المخصصات الحالية باسم البر والإحسان على ضوء القواعد المذكورة آنفًا لإجازة ما يتفق معها وإلغاء ما عداه .

٧ - النظر فى طلبات استبدال الأوقاف الخيرية وفق مقتضيات المصلحة قبل إجازتها من الجهة الشرعية المختصة .

٨ - وضع نماذج موحدة للعقود على اختلافها .

٩ - وضع التقديرات المالية السنوية لواردات ومصروفات غلال الأوقاف الخيرية والتصديق على حسابتها الختامية على أن تتمشى فى ذلك مع السنة المالية للدولة فى خصوص أجور العقار .

١٠ – وضع القواعد الواجبة لتأجير أعيان الأوقاف بما في ذلك الحكومات على أن تراعى أحكام الشرع الحنيف ومقتضيات المصلحة العامة وأية تعليمات تصدرها الدولة فى خصوص أجور العقار .

١١ – اعتماد المشروعات المقترح تنفيذها من أموال الأوقاف الخيرية واعتماد تكاليفها إذا زادت القيمة على مائة ألف ريال بعد التأكد من سلامة المشروع وتكامله وفائدته ومن إمكانية الإنفاق عليه .

١٢ – رفع تقرير سنوى عن وضعية الأوقاف الخيرية ومنجزاتها إلى رئيس مجلس الوزراء.

المادة الرابعة :

١ – يجتمع مجلس الأوقاف الأعلى مرة على الأقل كل شهر وذلك بناء على دعوة من وزير الحج والأوقاف مصحوبة بجدول الأعمال ولا يصح الاجتماع إلا بحضور خمسة على الأقل من أعضائه بما فيهم الرئيس أو نائبه .

٢ – يعقد المجلس اجتماعاته فى مقر وزارة الحج والأوقاف بالرياض وله أن يعقدها خارج الرياض عند الاقتضاء .

٣ – يصدر المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة لعدد الأعضاء الحاضرين وعند التساوى يرجح الرأى الذى يؤيده الرئيس .

٤ – يعين موظفو السكرتارية اللازمون لأعمال المجلس وسجلاته بصفة دائمة ضمن موازنة وزارة الحج والأوقاف .

٥ – للمجلس الاستعانة بمن يرى لزوم الاستعانة بهم من الخبراء والمستشارين عند نظر أية مسألة من المسائل المعروضة عليه كما أن له التعاقد مع من تدعو الحاجة إلى التعاقد معهم وفق القواعد التى يضعها .

تصرف لكل عضو من أعضاء مجلس الأوقاف الأعلى بما فيهم الرئيس مكافأة مقطوعة مقدارها ٣٥٠ ريال ثلاثمائة وخمسون ريالاً عن كل اجتماع يحضره على أن لا يتجاوز مجموع المكافأة السنوية خمسة آلاف ريال لكل عضو كما يصرف لكل عضو من الأعضاء أجور وبدلات السفر المقررة فى نظام موظفى الدولة فى حالة عقد اجتماعات المجلس المذكورة خارج المقر الرسمى لوظيفته الأصلية على أن لا يجمع بين الحصول على الأجور أو البدلات المذكورة والحصول عليها من جهة أخرى .

القسم الثانى : الأوقف الفرعية :

المادة الخامسة :

١ - تنشأ بقرار من مجلس الأوقاف الأعلى مجالس أوقاف فرعية فى المناطق على أساس متطلبات واقع الأوقاف وتجمعها والإجراءات اللازمة لتحقيقها واستغلالها ومصلحتها من جميع الوجوه .

٢ - يشكل مجلس أوقاف فرعى على الوجه الآتى :

١ - مندوب عن وزير الحج والأوقاف - رئيسًا .

٢ - مدير الأوقاف عضواً ونائبًا للرئيس .

٣ - عضو شرعى يعينه سماحة رئيس القضاء عضواً .

٤ - رئيس البلدية عضواً .

٥ - مدير المالية عضواً .

٦ - و ٧ - اثنان من أهل الرأى يرشحهما وكيل الوزارة لشؤون الأوقاف عضوين .

ويصدر قرار بتعيينهما من وزير الحج والأوقاف .

المادة السادسة :

يختص مجلس الأوقاف الفرعى بالصلاحيات التى يحددها مجلس الأوقاف الأعلى بما فى ذلك :

١ - دراسة طلبات الاستبدال المتعلقة بعقارات الأوقاف الخيرية الواقعة فى منطقته ثم رفعها مشفوعة بالرأى لمجلس الأوقاف الأعلى .

٢ - اعتماد المشروعات المقترح تنفيذها من أموال الأوقاف الخيرية على ألا تتجاوز قيمتها مائة ألف ريال .

٣ - دراسة المعاملات التى يرجع البت فيها إلى صلاحية مجلس الأوقاف الأعلى قبل عرضها عليه على أن يرفعها مشفوعة بنتيجة دراسته لها ورأيه فيها .

٤ - وضع التقديرات المالية السنوية لواردات ومصروفات غلال الأوقاف الخيرية الواقعة فى المنطقة على أن يرسلها إلى مجلس الأوقاف الأعلى قبل بداية السنة المالية بثلاثة أشهر على الأقل .

٥ - مراجعة الحسابات الختامية السنوية لواردات ومصروفات غلال الأوقاف المذكورة وتدقيقها ثم إرسالها مشفوعة بنتيجة المراجعة والتدقيق للمجلس الأعلى .

٦ - أية دراسات وإجراءات أخرى يعهد إليه بها مجلس الأوقاف الأعلى وفق التعليمات التى يضعها لذلك .

٧ - إعداد تقرير سنوى عن وضعية الأوقاف الخيرية في منطقته ورفعه لمجلس الأوقاف الأعلى في موعد غايته ثلاثة أشهر قبل انتهاء السنة المالية .

المادة السابعة :

١ - يجتمع مجلس الأوقاف الفرعي بدعوة من رئيسه مرة على الأقل كل شهر ولا يصح الاجتماع إلا بحضور ستة على الأقل من الأعضاء بما فيهم الرئيس أو نائبه .

٢ - يعقد المجلس الفرعى اجتماعاته فى مقر إدارة الأوقاف بالمنطقة .

٣ - يصدر المجلس الفرعى قراراته بالأغلبية المطلقة لعدد الأعضاء الحاضرين عند التساوى يرجح الرأى الذى يؤيده الرئيس .

٤ - يتولى سكرتيرية المجلس مدير إدارة الغلال فى المنطقة ويعاونه فى ذلك أحد موظفى إدارة أعمال المجلس ومسك السجلات اللازمة لها نظير مكافأة يحددها مجلس الأوقاف الأعلى على أن لا يتجاوز راتب شهرين لكل منهما عن كل سنة .

٥ - وللمجلس الفرعى بعد حصول على موافقة مسبقة من المجلس الأعلى وفق القواعد التى يضعها الاستعانة بمن يرى لزوم الاستعانة بهم من الغير والمستشارين عند نظر أية مسألة من المسائل المعروضة عليه والتعاقد مع من تدعو الحاجة إلى التعاقد معهم .

٦ - تصرف لكل عضو من أعضاء مجالس الأوقاف الفرعية بما فيهم الرئيس مكافأة مقطوعة مقدارها ١٥٠ ريالاً عن كل اجتماع يحضره على أن لا يتجاوز مجموع المكافأة السنوية ٢٢٥٠ ريالاً فى السنة لكل عضو .

القسم الثالث : أحكام عامة

المادة الثامنة :

لا يجوز لأعضاء مجالس الأوقاف ومن له صلة بالإشراف على استثمارات الأوقاف استئجار أعيان الأوقاف الخيرية إطلاقاً .

المادة التاسعة :

لمجالس الأواقف الاطلاع على ما ترى لزوم الاطلاع عليه من وثائق وسجلات الوقفية وإيراداتها ومتصرفاتها بحسب الاقتضاء .

المادة العاشرة :

لايخل أحكام هذا النظام بصلاحيات ديوان المراقبة العامة المقررة نظامًا في مراقبة حسابات الأوقاف على أن يقدم أية ملاحظات له على مجلس الأوقاف الأعلى .

المادة الحادية عشرة :

لا يخل شيء من أحكام هذا النظام بالأحكام الشرعية الواجبة الاتباع في كل ما يتعلق بالأوقاف الخيرية الواردة في صكوكها .

المادة الثانية عشرة :

تؤدى المكافأة المقررة في هذا النظام من البند المختص في موازنة وزارة الحج والأوقاف.

المادة الثالثة عشرة :

تكون اللوائح التنظيمية التي يعدها مجلس الأوقاف الأعلى بمقتضى هذا النظام نافذة المفعول بعد إقرارها من مجلس الوزراء .

المادة الرابعة عشرة :

يلغي هذا النظام جميع الأوامر والمقرارات والأنظمة والأحكام التي تتعارض معه ويعمل به من تاريخ التصديق عليه ونشره .

وفي عام ١٣٩٣هـ صدر قرار مجلس الوزراء بالموافقة على مشروع لائحة تنظيم الأوقاف الخيرية المتعلقة بالحصر والتمحيص والتسجيل (٥٢).

وعلى هذا النحو فإن الأوقاف الخيرية العامة يقوم بالتصرف فيها وفق المقتضى الشرعي بيعًا وشراءً وتأجيراً ثلاث جهات إدارية على مستويات تدرجية ، وهي إدارة الأوقاف في منطقة الوقف ، والمجلس الفرعي للأوقاف في المنطقة ، والمجلس الأعلي للأوقاف (٥٣).

وقد قامت وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ممثلة في وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف بتحديد مسميات شرط الواقف في جميع مناطق المملكة(٥٤)على النحو التالي:

جدول رقم (٣)
مسميات شرط الواقف فى جميع مناطق المملكة

م	أ	ب	ج	د
١	على المسجد الحرام	المسجد النبوى		
٢	على مسجد	تعمير مساجد	ترميمها	المقابر
٣	على إمام ومؤذن مسجد		سراج مسجد	
٤	على الفقراء والمساكين	فقراء الحجاج	حجاج معينين	فقراء معينين
٥	على أضحية	الجهاد	مدرسة لتحفيظ القرآن	للفقراء والعوائل التى لا تجد سكنًا
٦	على صوام مسجد	لطلبة العلم	الأيتام	على مدرسة
٧	على تفطير الصوام	للحج عنه	على تسوية لبن للقبور	
٨	على بئر	على وظيفة تدريس	سكنى العازبات من النساء	
٩	أعمال خير وبر	على ذريته	على مكتبة	
١٠	رباط	بدون تحديد	لمن يرغب من المسلمين	
١١	سكنى النساء الفقيرات والأرامل	سقاية المواشي		
١٢	وقف على وقف معين			
١٣	موقوفة على نفس الواقف			
١٤	بعضها تكون مناصفة على ذريته ووجوه الخير			

المصدر : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، وكالة الوزارة لشؤون الأوقاف ، الرياض .

ويبدو أن تنظيم شؤون الأوقاف فى عهد الملك عبد العزيز بشكل رسمى بدأ فى الحجاز قبل بقية مناطق المملكة ، بسبب وفرة أوقاف الحرمين الشريفين وأهميتها وقدمها منذ فجر الإسلام. وعلى هذا النحو لم توجد جهة رسمية قبل عام ١٣٨٢هـ مسؤولة عن الأوقاف داخل مدينة الرياض بل كانت الأوقاف بيد أصحابها (٥٥).

وبالاطلاع على متن فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رحمه الله - مفتي المملكة ورئيس القضاة فيها ، وبخاصة ما يتعلق بالأوقاف[٥٦] نجد أن الشيخ قد أفتى في أكثر من خمسين وثلاثمائة مسألة وقفية من أنحاء المملكة خلال المدة من ١٣٧٥هـ إلى ١٣٨٩هـ . وفي ذلك دلالة على وفرة الأوقاف وشيوعها إلى وقتنا الحاضر .

سبل تطوير الوقف وتفعيله دعويًا وتنمويًا :

من خلال عرض تاريخ الوقف في المملكة منذ القرن الثامن الهجري إلى وقتنا الحاضر تتضح جملة من الحقائق وأبرزها :

- ازدهار الأوقاف ماضيًا وحاضراً في مدن وقرى المملكة وبخاصة في الحجاز ثم بقية المناطق .
- تنوع الأوقاف وتعددها ، وفي مقدمتها الوقوف الزراعية ثم وقوف الكتب والأسلحة والأدوات والدور ومأوى الأيتام وغيرها .
- توجيه معظم مصارف الأوقاف وغلالها إلى ذرية الواقفين ، وإلى صوام شهر رمضان وأئمة ومؤذني مساجد بلدان الواقفين .
- أن الوعي بأهمية الوقف وثوابه لم يكن قاصراً على الرجال وإنما كان منتشراً بين النساء اللاتي أوقفن أوقافاً كثيرة ومتنوعة (انظر الجدول الخاص بأوقاف النساء) .
- حرص المجتمع وأفراده على توثيق الصكوك الوقفية وحفظها ، وتكرار نسخها خشية التلف . وبذلك حفظت لنا الأجيال وثائق مضى عليها قرون عديدة .. وفي ذلك دلالة على أن الأمية السائدة آنذاك لا تنافي وجود نسبة من المتعلمين في المجتمع السعودي.
- أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية كان لها أثر بارز في تصحيح مسار الوقف وتنويعه ، ونشر العلم بوقف الكتب التي كانت عزيزة المنال وبخاصة في وسط الجزيرة العربية .
- أن عهد الملك عبد العزيز شهد تطوراً ملحوظًا في تنظيم الأوقاف وتفعيلها .

والآن وقد نعمت معظم بلاد العالم الإسلامي ولله الحمد ومنها بلاد الحرمين الشريفين المملكة العربية السعودية بنعمة الاستقرار والرخاء الاقتصادي والوعي الديني ، فإن الباحث

يوصى بجملة من الاقتراحات لتطوير الوقف وتفعيله دعويًا وتنمويًا مستوحاة من التطبيقات العملية لمسيرة الوقف فى تاريخنا الإسلامى والمحلي على النحو الآتي :

- إحياء الدراسات والبحوث المتعلقة بالأوقاف ، وإقامة الندوات العلمية على غرار ما تقوم به وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف وفقها الله ، من أجل ترسيخ مفهوم الوقف لدى أفراد الأمة .

- توضيح صور الوقف ونماذجه لراغبى الوقف ، وبخاصة بين الموسرين من أبناء المسلمين .. إذ يحصل الخلط بين الوصية والوقف ، بل إن البعض يعتقد أن تطبيق الوقف مرتبط بالوفاة .

- أن تطوير الظاهرة الوقفية وتفعيلها دعويًا وتنمويًا وفق أسس شرعية مرهون بالالتزام بالجوهر والثوابت ، ثم السعى لمواكبة العصر وحاجاته فيما يحقق المصلحة العامة للمجتمع والأمة .. فعلى سبيل المثال كان المسجد الموقوف يبنى بالمواد الشائع استعمالها قديمًا ، فأصبح من الضرورى الالتزام بطرق البناء الحديثة ؛ وتأسيس الكتاتيب تغير فى شكل المدارس العصرية ؛ ووقف الكتب المخطوطة تحول إلى وقف الكتب المطبوعة وهكذا .

- ضرورة فتح آفاق جديدة للوقف تستفيد من معطيات المدنية الحديثة فى مجال التقنية من أجل تسهيل وصول خدمات الوقف فى مجالات الدعوة والإعلام والاقتصاد وخدمة المجتمع والأمة .

الهوامش

١- وهبة الزحيلي ، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٩هـ ، ص ١٣٣ – ١٣٥ .

٢ – حمد فراج حسين ، أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة الإسلامية ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧م ، ص ٢٤٠ – ٢٤١ .

٣ – مصطفى أحمد الزرقا ، أحكام الأوقاف ، دار البيارق ، عمان ، ١٤١٨هـ ، ص ٢١ .

٤ – محمد عبيد عبد الله الكبيسي ، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٣٩٧هـ ، جـ١ ، ص ٣ .

٥ – المرجع السابق ، ص ٣٥ .

٦ – آل عمران : ٩٢/٣ .

٧ – البقرة : ٢٦٧/٢ .

٨ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، رقم الحديث (٢٧٧٢) ٤٦٨/٥ .

٩ – الخصاف ، أحكام الأوقاف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٠هـ ، ص ٥ – ١٥ ؛ مصطفى أحمد الزرقا ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١ – ١٢ ؛ عبد الله بن محمد الحجيلي ، الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام ، بحث في ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة ، محرم ١٤٢٠هـ ، ص ٢١ – ٣٤ .

١٠ – محمد عبيد عبد الله الكبيسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧ – ٣٩ .

١١ – راشد بن سعد القحطاني ، أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ، ١٤١٤هـ ، ص ٣١ – ٣٢ .

١٢ – يلماز أوزتونا ، تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة عدنان محمود سلمان ، مؤسسة فيصل للتمويل ، استانبول ، ١٩٩٠م ، جـ٢ ، ص ٤٩١ – ٤٩٣ .

١٣ – شكيب أرسلان ، حاضر العالم الإسلامي ، تأليف لوثروب ستودارد ، تعريب عجاج تويهض ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٤هـ ، جـ٣ ، ص ٧ ؛ وكتاب : الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ، مكتبة المعارف ، الطائف ، ١٣٩٧هـ ، ص ١٣١ – ١٣٥ .

١٤ – أشيقر : بلدة عامرة شمالي قرى الوشم ذات نخيل ومزارع ، أنجبت طائفة من العلماء الأعلام ، وتعد مركزاً من مراكز العلم في الماضي . انظر : عبد الله بن محمد بن خميس ، معجم اليمامة ، الرياض ، ١٣٩٨هـ ، جـ١ ، ص ٨٠ – ٨٣ .

١٥ - الحاج الشيخ صبيح مولى وعتيق عقبة بن راجح ، كان يقيم مع سيده فى بلدة أشيقر فانصرف للعلم والعبادة والزهد ، فأعتقه عقبة بعد أن اطلع على أحواله وكراماته . انظر : عبد الله بن عبد الرحمن البسام ، علماء نجد خلال ثمانية قرون ، دار العاصمة ، ١٤١٩هـ ، جـ٢ ، ص ٥٥٨ - ٥٦٠ .

١٦ - ديوان أوقاف الصوام بأشيقر ، صورة من الأصول الموجودة لدى عبد الله بن عبد العزيز العياف بأشيقر. وثيقة وصية صبيح .

١٧ - ديوان أوقاف الصوام بأشيقر ، وثيقة وقفية صقر بن قطامى بن صقر .

١٨ - المصدر السابق ، وثيقة وقفية رمية بن قضيب .

١٩ - المصدر السابق ، وثيقة وقفية صالح بن إبراهيم بن عيسى .

٢٠ - المصدر السابق ، إثبات جملة ما فى أشيقر من الأوقاف ، كتبها محمد بن عبد اللطيف الباهلى ثم نسخها عبد العزيز بن عبد الله بن عامر فى ١٣١٠هـ .

٢١ - المصدر السابق ، إثبات وقف أهل أشيقر للضيف كتبها محمد بن عبد اللطيف الباهلى ثم نسخها عبد العزيز بن عبد الله بن عامر . وانظر وثيقة وقف حسن بن على .. تم نسخها للمرة الرابعة سنة ١٢٤٨ وفيها إشارة إلى وقفه مصاحف وكتب على طلبة العلم من ذريته .

٢٢ - المصدر السابق ، وثيقة مؤرخة فى محرم ١٣٠٨ هـ .

٢٣ - مُقرن : أحد حيين كبيرين كانا يحكمان منطقة حجر اليمامة قبل أن يبرز اسم الرياض ، ويقع جنوب غرب الرياض . عبد الله بن خميس ، معجم اليمامة ، ص ٣٨٤ .

٢٤ - أحمد بن محمد المنقور ، الفواكه العديدة فى المسائل المفيدة ، الرياض ، ١٤٠٧هـ ، جـ١ ، ص ٤٧٨ .

٢٥ - أحمد بن عبد العزيز البسام ، أوضاع الأوقاف فى نجد قبل الدعوة الإصلاحية وموقف الشيخ محمد بن عبد الوهاب منها ، مجلة الدارة ، العدد ١ ، السنة ٢٤ ، ١٤١٩هـ ، ص ٢٠ .

٢٦ - انظر آراء وفتاوى الشيخ محمد وعلماء الدعوة فى الأوقاف فى كتاب : الدرر السنية فى الأجوبة النجدية ، جمع عبد الرحمن بن محمد القاسم ، الطبعة الخامسة ، ١٤١٦هـ ، جـ٧ ، ص ٥ - ٧٨ ؛ وانظر : كتاب الوقوف من مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، تأليف الإمام أحمد بن محمد بن هارون الخلال ، دراسة وتحقيق : عبد الله بن أحمد الزيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤١٠هـ .

٢٧ - شقراء : قاعدة إقليم الوشم ، مدينة عامرة متقدمة ، اشتهرت بتجارتها وارتياد الناس لها ، ولها ماض عريق فى الحفاظ على العقيدة والغيرة على المبدأ . عبد الله بن خميس ، معجم اليمامة ، جـ٢ ، ص ٥٦ - ٥٧ .

٢٨ - وثائق يوسف المهنا بشقراء ، وثيقة وصية محمد بن عبد الله بن حمد الأمير .

٢٩ - المصدر السابق ، وثيقة وصية عبد العزيز بن عبد الله الحصين ، مؤرخة فى ١٢٣٣هـ .

٣٠ - المصدر السابق ، وثيقة وقف محمد بن عبد الله بن ناصر ، محررة فى ١٢٣٨هـ.

٣١ – المصدر السابق ، وثيقة عبد العزيز بن إبراهيم الجميح ، محررة في ٧ رجب ١٢٨٨هـ .

٣٢ – المصدر السابق ، وثيقة وقف حمد بن يحيى . (ب.ت) .

٣٣ – المجمعة : بلدة عامرة قاعدة إقليم سدير سميت بذلك لأنها ملتقى أودية ؛ وقد أنجبت هذه البلدة العديد من العلماء والرجال المشهورين . عبد الله بن خميس ، معجم اليمامة ، جـ٢ ، ص ٣٣٣ - ٣٣٥.

٣٤ – وثائق دارة الملك عبد العزيز ، وثيقة وقف عبد الرحمن بن إبراهيم بن جماز ، مؤرخة في ذي الحجة ١٣٠٧هـ

٣٥ – عنيزة : ثاني أهم مدينة في منطقة القصيم بعد قاعدته بريدة ، كان لها شهرة في مجال التجارة مع الكويت والعراق . انظر : د. محمد بن عبد الله السلمان عنيزة ، سلسلة هذه بلادنا ، الرئاسة العامة لرعاية الشباب ، الرياض ، ١٤١٠هـ ، ص ١٣ - ١٧ .

٣٦ – وثائق الدكتور أحمد البسام ، وثيقة وقف محمد العبد الله الحشاش ، مؤرخة في ٢٤ شوال ١٣٣٦هـ.

٣٧ – المصدر السابق . وثيقة وصية على السليمان المحمد البسام مؤرخة في غرة جمادى الأولى ١٢٧٩هـ.

٣٨ – الرس : مدينة رئيسة من مدن القصيم ، وتقع جنوب غربي المنطقة في منتصف المسافة بين المدينة المنورة والرياض . انظر : عبد الله حمد الرشيد ، الرس ، سلسلة هذه بلادنا ، الرئاسة العامة لرعاية الشباب ، الرياض ، ١٤٠٣هـ ، ص ١٣ .

٣٩ – وثائق دارة الملك عبد العزيز ، بيان أوقاف الرس وأطرافه ، منطقة القصيم .

٤٠ – خير الدين الزركلي ، شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٢م، جـ٣ ، ص ١٠٥٧.

٤١ – جريدة أم القرى ، العدد ٤٠ ، في ١٣٤٤/٣/١٤هـ.

٤٢ – جريدة أم القرى ، العدد ٩٥ ، في ١٣٤٥/٤/١هـ .

٤٣ – جريدة أم القرى ، العدد ٤٨٨ ، في ١٣٥٣/١/٦هـ .

٤٤ – جريدة أم القرى ، العدد ٤٩٣، في ١٣٥٣/٢/١١ هـ .

٤٥ – جريدة أم القرى ، العدد ٣٨٥ ، في ١٣٥٠/١٢/٢٣ هـ .

٤٦ – محمد شوقي إبراهيم ، الأراضي الوقف في المدينة المنورة ، مجلة الدارة ، العدد ٢ ، السنة ١٠، محرم ١٤٠٥هـ ، ص ٤١ .

٤٧ – أسعد حمزة شيره ، ورقة ميدانية مقدمة للحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف في البنك الإسلامي للتنمية بجدة ١٤٠٤هـ ، جدة ، ١٤١٥هـ ، ص ٣٢٦ .

٤٨ – محمد شوقي إبراهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٢ .

٤٩ - عادل محمد نور غباشي ، أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة ، مجلة الدارة ، العدد ٣ ، السنة ١٩ ، ١٤١٤هـ ، ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

٥٠ - الأوقاف في المملكة العربية السعودية ، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، الرياض ، ١٤١٩هـ ، ص ١١٤ .

٥١ - جريدة أم القرى ، العدد رقم ٢١٤٨ ، في ١٣٨٦/٧/٢٨هـ .

٥٢ - انظر نص القرار في ملاحق البحث .

٥٣ - الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع ، الوقف من منظور فقهي ، بحث مقدم في ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد ، المدينة المنورة ، محرم ١٤٢٠هـ ، ص ١٠ - ١١ .

٥٤ - وكالة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف لشؤون الأوقاف ، مسميات شرط الواقف في جميع مناطق المملكة .

٥٥ - مراسلة متبادلة بين الأوقاف وأمانة مدينة الرياض ، ١٣٨٧ هـ ، نقلاً عن كتاب : راشد بن محمد بن عساكر ، تاريخ المساجد والأوقاف القديمة في بلد الرياض ، الرياض ، ١٤٢٠هـ ، ص ٣٣٤ .

٥٦ - محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩ هـ ، جـ٩ ، ص ٣٥ - ٢٠٨ .

الملاحق

أ - مراسيم تنظيمية

قرار مجلس الوزراء الموقر ذو الرقم (٨٠)

المؤرخ فى ٢٩/١/١٣٩٣هـ

بالموافقة على مشروع لائحة تنظيم الأوقاف الخيرية

الجزء الأول "الحصر والتمحيص والتسجيل"

وزارة المالية والاقتصاد الوطنى

لائحة لتنظيم الأوقاف الخيرية

الجزء الأول

الحصر والتمحيص والتسجيل

التعريف

١ - يقصد بالأوقاف الخيرية فى تطبيق هذه اللائحة كل من الأوقاف العامة ، كأوقاف الحرمين الشريفين ، وأوقاف المساجد ، وأوقاف الأربطة ، والمدارس وغيرها من الأوقاف الموقوفة على جهات خيرية عامة ، والأوقاف الخاصة التى تؤول إلى جهات انتفاع عامة بعد انقراض الموقوف عليهم من الذرية والأشخاص المحددين بذاتهم ، كأقارب الواقف ، أو من لهم صلة به ، أو من رغب الواقف أن يقف عليهم بذاتهم .

٢ - يتولى مدير الأوقاف فى كل بلدة الإشراف المباشر على الأوقاف الخيرية فى تلك البلدة، ورعايتها ، والدخول فى الدعاوى المتعلقة بها ، وتأجيرها ، وصيانتها ، واستلام غلالها ، والإنفاق منها ، أو صرفها فى أوجه الخير حسبما نص عليه شرط الواقف ، وذلك فى حدود الصلاحيات والقواعد التى يحددها مجلس الأوقاف الأعلى .

٣ - تبقى الأوقاف الخيرية الخاصة تحت أيدى نظارها الشرعيين المحددين فى شرط الواقف، أو الذين صدر الأمر من المحاكم الشرعية بتعيينهم .

٤ - يكون لدوائر الأوقاف الحق فى الإشراف والمراقبة العامة على الأوقاف الخيرية الخاصة المراقبة التى من شأنها حفظ الوقف ، والمساعدة فى تنفيذ شرط الواقف ، ووضع اليد

على الوقف بعد موافقة الحاكم الشرعي ، وذلك حين انقراض المستحقين فيه ، ومآله الشرعى إلى جهات خيرية عامة ، وعليها أن تضع فى سجلاتها المعلومات اللازمة لضمان تحقيقي ذلك .

٥ - يراعى أن يتم وفق القواعد المقررة بيع واستبدال أعيان الأوقاف ضعيفة الغلة ، أو التى لا غلة لها ، أو التى يخشى عليها بسبب وضعها تعرضها للضياع ، كالأشقاص الصغيرة ، ولهذا الغرض يتم حصر هذه الأعيان من قبل دوائر الأوقاف المختصة ، وترفع بنتيجة الحصر تقريراً لمجالس الأوقاف المختصة وفقًا للنموذج ذى الرقم (١) المرفق ، وذلك خلال الشهر الأول من السنة المالية) .

٦ - تحصر جميع مسميات أعيان الأوقاف ، لغرض تنظيم تسجيلها تحت المسميات المبينة أدناه ، ويرمز لكل مسمى بالرمز الموضح أمامه .

أ - عمارة (ع) ويقصد بالعمارة كل مبنى بنى على نظام الشقق ، ويؤجر على هذا النظام، أو يؤجر جميعه لأى غرض آخر ، ويفهم من ذلك أنه يشتمل على أكثر من وحدة سكنية واحدة ، ويدخل تحت هذا المسمى الفنادق ، والمدارس ، والمستشفيات ... إلخ .

ب - دار (ر) ويقصد بالدار كل بيت ، أو مبنى يشتمل على وحدة سكنية واحدة ، ويدخل فى هذا المسمى (الفلل) و (العزل) .... إلخ .

جـ - دكان (ك) ويقصد بالدكان كل مبنى خصص للتأجير لغرض التجارة بالبيع ، أو الشراء عمومًا ، ويشمل ذلك بيع الخدمات ، ويدخل فى المسمى (المخزن) و (المفازة) و (المعرض) .... إلخ .

د - أرض زراعية (ز) ويقصد بها كل أرض بها زرع ، أو غرس يكون له غلة ، أو تكون معدة لذلك ، ويدخل فى المسمى (البستان) أو (الأراضى الزراعية أو (البلاد الزراعية) و (الركيب) و (المزرعة) .

هـ - أرض (ج) ويقصد بها كل أرض جرداء ليس لها غلة من غرس ، أو كل أرض عليها دار خربة متساقطة ، لا تغل الأرض منها ، ويدخل فى ذلك (الأرض الفضاء) و (الحوش) و (الخرابة) .

أما ما لا يدخل من الأعيان الموقوفة تحت أى رمز من الرموز أعلاه فيثبت بالاسم الكافى لتعيينه كقهوة وحمام .

التسجيل :

٧ - تستعمل إدارات أوقاف الفروع السجلين التاليين :

أ - دفتر حصر وتسجيل صكوك أعيان الأوقاف الخيرية العامة (نموذج رقم ٢) .

ب - دفتر حصر أعيان الأوقاف الخيرية الخاصة (نموذج رقم ٣) .

وتستعمل إدارة الحصر والتسجيل بوزارة الحج والأوقاف السجل التالى :

بطاقة حصر عموم أعيان الأوقاف (نموذج رقم ٤) .

٨ - لغرض استعمال السجلات الموضحة فى (٧) أعلاه تتخذ الإجراءات التالية :

أ - تقسم المملكة إلى خمس مناطق وقفية كالآتى :

١ - المنطقة الغربية .

٢ - المنطقة الوسطى .

٣ - المنطقة الشرقية .

٤ - المنطقة الجنوبية .

٥ - المنطقة الشمالية .

وتوضح حدود كل منطقة بقرار من وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد .

ب - يكون بمناطق الأوقاف مراكز رئيسة حسب تجمعات الأوقاف ترتبط بكل منها فروع المدن الصغيرة والقرى المجاورة .

جـ - تخصص مجموعة من الأرقام المتسلسلة لكل منطقة من المناطق المشروحة فى (أ) على النحو التالى ، على أن تكون أرقام كل منطقة خاصة بها لا يشاركها فيها أية منطقة أخرى .

اسم المنطقة المجال الرقمى المتسلسل لها :

الغربية	١	١٩,٩٩٩
الوسطى	٢٠,٠٠٠	٢٩,٩٩٩
الشرقية	٣٠,٠٠٠	٣٠,٩٩٩

الجنوبية	٤٠,٠٠٠	٤٩,٩٩٩
الشمالية	٥٠,٠٠٠	٥٩,٩٩٩

د - تخصص لكل مدينة فى المنطقة مجموعة أرقام مسلسلة من مجموعة أرقام المنطقة المشروحة أعلاه .

هـ - يعطى كل واقف فى المدينة رقمًا من المجموعات المتسلسلة المخصصة لكل مدينة والمشروحة فى (د) بحيث يكون الرقم خاصًا بذلك الواقف .

٩ - يفتح فى الإدارات والفروع فى الوزارات ملف خاص لكل عين موقوفة تحفظ فيه صورة من الصك ، أو الوثيقة المتعلقة بالوقف وأساس أو صورة جميع المكاتبات والمعاملات التى أدت إلى وصول الوقف إلى يد دوائر الأوقاف والمعاملات التى تحدد الوقف وتوضح معالمه ، وتتعلق بوضع اليد عليه من قبل المعتدين ، أى أن هذا الملف فقط لحفظ المعاملات التى تدل على الوقف ، وتحفظ كيانه ، فلا تدخل فيه المعاملات الخاصة بتأجيره أو استثمار غلاله ، ويحمل الملف رقم الحصر الموضوع فى البطاقة أو السجل .

كما تأخذ الملفات - على قدر الإمكان - ألوانًا مختلفة لغرض تمييز نوع العين .

١٠ - يجب أن لا تخلط ملفات الأوقاف الخيرية العامة بملفات الأوقاف الخيرية الخاصة، فهذه تحفظ بخزائن خاصة بها بعيدة عن الاستعمال إلا إذا اقتضى الأمر الرجوع إليها فى تحقيق أمر له علاقة بالوقف ، ويكون ذلك بإذن من مدير إدارة الأوقاف .

١١ - تعتبر جميع ملفات الوقف غير قابلة للتداول والاطلاع من أية جهة خارج نطاق القائمين على حفظها والمسؤولين فى دوائر الأوقاف إلا بإذن خاص من وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد .

١٢ - يتكون رقم الحصر الذى تشتمل عليه السجلات الموضحة فى المادة السابعة أعلاه من رقم الواقف المذكور فى الفقرة (د) المادة (٨) أعلاه ، ومن الرمز الدال على نوع العين المذكور فى المادة (٦) أعلاه يليه رقم تسلسل العين الموقوفة فى سجل حصر أعيان الأوقاف .

١٣ - يراعى فى تسجيل أوقاف شخص معين ، وفى استعمال رقم الحصر اتباع ما يلى:

أ - أن يلازم رقم الحصر العين الموقوفة فى جميع المخابرات التى لها علاقة بتلك العين.

ب - أن تأتى خلف بعضها فى التسجيل ، ثم يلى ذلك تسجيل أوقاف شخص آخر ، وهكذا .

جـ - أن يوضح الرقم على باب العين الموقوفة فى قطعة من المعدن ، أو الألمنيوم .

د - أن لا يتغير رقم الحصر مهما كانت الظروف وحتي لو انقرضت عين الوقف ، أو أزيلت ، واستبدلت بعين أخرى يجب نقل هذا الرقم إلى العين الجديدة ، ليلازمها ، مع ملاحظة تسجيل المعلومات الجديدة عن العين الجديدة .

هـ - أن يوضع الرقم على الملف الخاص بالوقف .

و - أن يوضع الرقم فى عقد تأجير العين ، وعقد صيانتها .. إلخ .

الحصر :

١٤ - تقوم وزارة الشوون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بحصر الأوقاف الخيرية على النحو التالى :

أولاً :

أ - تكون لجان فى كل منطقة من مناطق المملكة ويفضل أن تكون أكثر من لجنة فى بعض هذه المناطق كالمنطقة الغربية التى تكثر الأوقاف بمدنها الكبيرة .

ب - تكون بقرار من وزير الشوون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لجان التسجيل على النحو التالى :

١ - مندوب عن الأوقاف .

٢ - مندوب عن المحكمة الشرعية .

٣ - واحد من أرباب الخبرة .

وللجان أن تستعين بمهندس ، أو مساح من البلدية ، أو من مصلحة الأشغال العامة ، كما لها أن تستعين بكاتب كفئ من موظفى المنطقة ، وبمصور فوتوغرافى ، أو فوتوستاتى ، أو مايكروفيلمى ، متى دعت الحاجة .

حـ - تتولى اللجان - كل لجنة فى منطقتها - الاتصال بالمحاكم على سجلاتها للوصول إلى صكوك الأعيان الموقوفة ، وأخذ صورة كل صك ، وصورة لكل صيغة وقف ، إن وجدت على شكل وثيقة أو صك ، وتتولى كذلك ملاحظة أخذ أية معلومات إضافية تجدها عن هذا الوقف خصوصًا فيما يتعلق بالمعلومات الأساسية المشروحة فى دفاتر الحصر والتسجيل المقترحة آنفًا .

د - تستعمل فى التصوير - متى ما كان ذلك ممكنًا - آلة التصوير المايكروفلمى .

هـ - يتم تصديق صور صكوك الأوقاف الخيرية ووثائقها من قبل الحاكم الشرعى .

و - تسلم هذه الصور بعد تصديقها إلى إدارة الأوقاف ؛ لتتولى عملية فرزها ، وتطبيقها على المعلومات المسجلة عنها فى الأوقاف .

ثانيًا :

أ - تقوم إدارة الأوقاف بالتأكد من وجود الأعيان فى سجلاتها ، وتستعمل لذلك جدول الحصر ، نموذج (٥) بالنسبة لأعيان الأوقاف الخيرية العامة .

ب - تقوم الجهة المختصة قسم الحصر والتسجيل فى الأوقاف - بملء حقول جدول الحصر بالمعلومات التى يمكن الحصول عليها من سجلاتها ، ومن سجلات المحاكم بالحبر الأزرق ، وترك فراغات تحت الحقول التى لا يوجد لها معلومات .

جـ - تعطى صورة من جدول الحصر المشار إليه فى (أ ، ب) أعلاه بعد ملء الفراغات الممكن ملؤها فيه من واقع السجلات إلى لجنة الوقوف المذكورة فى ثالثًا - أدناه - لتتولى ملء الفراغات فى الجدول بالحبر الأحمر بعد الوقوف الفعلى على الأعيان على النحو المشروح فى ثالثًا أدناه .

ثالثًا :

أ - تؤلف بقرار من وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لجان الوقوف فى كل منطقة من مناطق المملكة على النحو التالى :

١ - مندوب عن الأوقاف .

٢ - مندوب عن المحكمة .

٣ - مهندس .

ولها أن تستعين بمسّاح ، وبكاتب كفء من قبل إدارة الأوقاف .

ب - تتولى اللجنة ما يأتى:

١ - الوقوف الفعلى على أعيان الأوقاف الواردة فى جداول الحصر من قسم الحصر والتسجيل .

٢ - ملء جداول الحصر بالمعلومات المطلوبة من واقع وقوف اللجنة على الأعيان .

٣ - تحديد الأعيان الموقوفة على نسختين من الخارطة المسحية للمدينة تحديداً دقيقاً وإرسالها لدائرة الأوقاف لتعليق واحدة منها فى قسم الحصر ، وإرسال الأخرى إلى الوزارة لحفظها لديها كمرجع لدراستها .

٤ - إعادة النظر فى صحة معلومات هذه الخارطة بعد كل خمس سنوات .

٥ - تقديم جداول الحصر بعد ملئها إلى قسم الحصر والتسجيل فى دائرة الأوقاف ، ليتولى موظف التسجيل تسجيلها بعناية فى الدفاتر المعدة لذلك ، ثم حفظها .

رابعًا :

أ - يطلب وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد من وزارة المالية والاقتصاد الوطنى أن تتضمن استمارات الإحصاء على حقل يوضح نوع العين ملكًا ، أو وقفًا عندما تجرى عمليات إحصاء المساكن والمؤسسات .

ب - تتولى لجنة التسجيل بإدارة الحصر والتسجيل مراجعة المعلومات التى تحتويها استمارات الإحصاء مع المعلومات الموجودة بالسجلات من أن أعيان الوقف لم يطرأ عليها تغيير ، أو أنها محفوظة من أيدى العبث .

١٥ - تحدد بقرار من وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المكافآت المناسبة لأعضاء اللجان المذكورة أعلاه محسوبة على أساس عدد أعيان الأوقاف التى تولوا إجراءاتها .

١٦ - تجرى الاتصالات اللازمة مع وزارة العدل لاتخاذ ما يلى :

أ - إرسال وقفية وصورة صكوك الأوقاف التى تسجل لديها مستقبلاً لإدارات الأوقاف .

ب - عدم إصدار حجة استحكام لأية عين قبل الحصول على تأكيد من دائرة الأوقاف فى الجهة يفيد عدم وجود علاقة وقفية لها ، وذلك بموجب النموذج ذى الرقم (٦) المرفق.

جـ - إخراج حجة استحكام للأعيان الموجودة بسجلات الأوقاف والتى لم تثبت وقفيتها فى سجلات المحاكم .

ب - وثائق وقفية :

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
هذا ما وقف وحبس وابد العبد الفقير الى الله سبحانه
الحاج صبيح عتيق عقبه حيطانه في عكل على بير القطع
ولهن من الماء ثلاث وقعات ونصف على بير القطع
بحدودهن وحقوقهن ارضهن ونخلهن ومائهن
ونمائهن وكل حق هو لهن داخل فيهن او خارج عنهن
يحدهن من الغرب سور القرية ومن الشمال البير
وطريق المسلمين ومن الشرق حويط اباشقير ومن
الجنوب الحفرة والقطيعه والاحيمري وقفا حبسا
مؤبدا محرما بجميع محارم الله تعالى التي حرم الله بها الزنا
والربا وشرب الخمر واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل
النفس بغير حق وقفا قائما على اصوله جاريا على رسومه
قائما على سبله ماض لاهله جائز لهم لا يزيده مرور الايام
والازمنة الا تاكيدا ولا يكسبه تقلب الاوقات الا تمهيدا و
تابيدا ولا يحله تطاول امد ولا تقادم عهد وكلما تطاول
عليه زمان اثبته وكلما اتى عليه عصر جدده والحكم
لا يزال كذلك ما دامت الدنيا واهلها حتى يرث
الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين وليجدد في
كل عصر ذكره ويسمع الاسماع ما ذكر فيه من تحديد حكمه
ليتلقاه الخلف من السلف ولا يتعرض لابطاله التلف و

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أوصى به عبد العزيز بن إبراهيم الحجي أنه يشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن عيسى
عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة
حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله
يبعث من في القبور وأوصى بثلث تركته وقف يجعل
في أضحية ونخل وقادم في غلته عشرين وزنة تمر للصوام في رمضان
في المسجد الجامع في شقرا وعشر وزنات تفرق في العشر الأواخر من
رمضان على الفقرا والمساكين والضا خمسة عشر وزنة لسراج المسجد
الجامع والضا خمس وزنات لسراج مسجد الحسيني والضا عشر وزنات
للإمام في المسجد الجامع وتسع وزنات للمؤذنه والضا عشر وزنات لمعلم
القرآن في المدرسة والضا قادم فيه حجة له بنفسه مرة ولا يحجها إلا
ثقة بأجرة معروفة يفعل الولي فيها المشروع حالا ونعقد الحاج وز
نفقته لما فات صح والضا أضحية ذا تمات كل سنة ظليك واحدة له ولدا
صدقة للوالدين والضا خمس وزنات تمر لإمام مسجد الحسيني وخمس وزنات لمؤذنه
وأن صار الوقف أرض تزرع يجعل عن عشر الوزنات خمسة أصواع بر
عن الوزنة صاعين ونصف وأن رأى الولي شيا من الملاكنا يصلح للوقف فيضمه
يجعل من الثلث وما بقي بعد المذكور فعلا أمد ان احتاجت وأن احتاج
أولاده أو أولادهم فهم أحق بدنا به أغنت الوالد فعل الحاج وإخوانه
لي به أغنوا النظر في ذرية حمد بن يحيى وذرية محمد بن ... ثم على أولادهم
شرط الحاج ... صلى الله ... شهد به ...
النعمي ... عبد الله ... سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان ...
١٢٨٨
... على سيدنا محمد وآله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر ما ذكر من النصب والتقديم لمحمد
ابن عبد الرحمن فصح ولزم العمل به احسلاه
علي بن محمد ال عبد القادر
سامحهم الله تعالى

موجبه هو انه لما كانت نظارة المسجد المسمى مسجد رشيد بن حسين الجاحد واوقافه
منصوصة بنص الموقف على الاذ ريته وذريتهم وكان الموجود من الذرية
فاطمه بنت عبد الله آل رشيد وصالح بن احمد الاشقر واخواته مريم ولطيفه واحمد بن حسين
بن شمس واخويه محمد ورشيد وحسن بن عبد العزيز بن عزيز واخيه محمد بن عبد الرحمن
الكرود فنصبوا جميعا الرجل محمد بن عبد الرحمن الكرود اماما في مسجد جدهم المذكور
حيث انه من اهل الامامه ومن اهل العفه والامانه يؤم للمصلين في المسجد المزبور
الصلوات الخمس والتراويح والكسوف والخسوف وعينوا له اهل النظاره من غلة
الوقف وللمؤذن والذي يجذب الماء من البير للمصلين والحصل الموضوعه للمصلين
والدلو والرشا ست مواسم شلب سالمه من النوايب مع جميع البستان الذي بغرب
المسجد ثم بعد صدور ما ذكر نصب صاحب النظر في المصالح المرسوم اسمه وختمه
اعلاه الكاتب تقبل الله موازينه بالحسنات يوم المآب ما نصبه اهل النظاره على
المسجد واوقافه وامامته حيث اهليته لذلك ثم ليعلم بانه اذا اتى اهل رشيد بن حسين
للامامه فهو شريك مع محمد في الامامه والمعين بينهما ليكون لدى من يقف عليه معلوما
وجرى ما ذكر وحرر في شهر جمادى الاولى سنة ١٢٠٧ هجريه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد وقفت نوره بنت ابرهيم الجميح جميع ارثها من ابيها وامها وهو
معروف مشهور في قصور شقرا وفي القصير والثيثيه والعيينه
والجميليه وقفت الجميع على الضعيف من ذريتها ثم بعدهم على الاقرب
المحتاج وما دم فيه اضحيتين دوام واحده لها وواحده لوالديها
واستثنت غلته مدة حياتها اشهد على ذلك كاتبه احمد بن ابرهيم
بن عيسى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

١٢٨٧

٢٣ ذ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحر المكلف
هذا ما أوصى به العبد الفقير إلى الله عبد الرحمن بن إبرهيم بن جماز بأنه يشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته
ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور
وأوصى من بعده من أخوانه أن يتقوا الله بما أوصى به إبرهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون وأوصى بثلث ماله تقرباً إلى الله
وطلباً لثوابه يشترى به نخل أو أرض يصير وقفاً على مسجد الحزم المعروف بالجمعي
يصرف غلته أثلاثاً ثلث لإمام المسجد المذكور وثلث لصوام يفطرون به
فيه في شهر رمضان وثلث يجعل أثلاثاً ثلثاً منه لسراجه وثلثيه لدلوه جعل
ذلك عليه وقفاً مؤبداً حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين
فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وقد وكل
على إنفاذ ثلثه وتحصيله دراهم ثم يشترى به عقاراً ذكراً أحمد بن عثمان بن دهش
وأخاه دهش شهد على ذلك عبد الله بن محمد بن ربيعة ومحمد بن عبد المحسن بن حمد
بن صالح وشهد به وكتبه محمد بن عبد الله بن ناصر حرر في ذي الحجة ١٢٠٧ سنة وصلى الله
على محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقر عندي محمد العبد الله الحشاش بانه وقف داره الكاينة بالجزيرة
معروفة دارجة على محمد الحشاش بن سليمان العبد الله الاحمد
ودارجة على سليمان من العليان و[illegible] امن قبلة ومن شمال
دار زاروق ومن شرق دار اسنيد ومن جنوب دار [illegible] يجمع
وقف محمد داره المذكورة على بنته حصه ثم بعدها ذريتها
ثم ذريتهم ما تعاقبوا وتناسلوا الى يوم القيامة وجعل
فيها اضحية له ولوالديه ووالديهم فان وجدوا فيضحوا
وان عجزوا فلا حرج عليهم وجعل الرباع تحت كل ان بعدها
من ذريتها من ترا صالحهم وهي معروفة لا منازع لها
ولا معارض وذلك في صحة من عقل الموقف [illegible]
شهد على اقراره محمد المنصور العميل وشهد به كاتبه عبد الله
بن عبد الرحمن التركي وصلى الله على محمد وسلم حرر في ٢ شوال سنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يعلم الواقف على كتابي هذا بأنني أنا عبد العزيز بن عبد الله بن عامر أني أوصيت بأني
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها
وأن الله يبعث من في القبور وأوصيت من تركت من أهلي وولدي أن يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم
ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين ثم وصيتهم بما وصى به إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني
إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ثم أوصيت بنصف بيتي الكائن في سوق
العصامية الذي أنا ساكن فيه وقفاً على بناتي من تحتاج منهن من احتاج منهن فيسكن [illegible]
عنه بمال أو زوج فلا يسكن وغير المحتاج لا يشارك المحتاج ونصفه الثاني جعلته هبة لزوجتي
منيرة بنت ملجد بن عبد الله تمليك منيرة الهبة المذكورة وهي إذ ذاك عاقلة رشيدة [illegible]
في [illegible] [illegible] الشار [illegible] [illegible]
محمد بن عبد اللطيف [illegible] عبد الله بن محمد بن [illegible]
كل من المذكورين [illegible] [illegible] أم [illegible] بنت عبد [illegible]
كذلك أوصيت [illegible] [illegible] كل سنة [illegible]
بنت أخوي محمد [illegible] منيرة بنت [illegible] ومنيرة بنت عبد الرحمن بن [illegible]
[illegible] [illegible] لا [illegible] شيء [illegible]
اثنين وعشرين [illegible] خمسة وأربعين [illegible] والغنم الذي فيه
[illegible] تبارك وتعالى [illegible] ما [illegible] عنهن [illegible]
كذلك أوصيت بتفسير الخازن الذي على هامشه تفسير النسفي [illegible] العلم [illegible]
خطي [illegible] والناظر [illegible] الكتب المذكورة [illegible]
موقوفة [illegible] على الورثة [illegible] الموقوفة [illegible] والتي غير
[illegible] بل هو تابع [illegible] الأول [illegible] المذكور [illegible]
عثمان بن محمد [illegible] والناظر على [illegible] والوكيل [illegible]
ابن عبد العزيز [illegible] [illegible] والناظر [illegible] شهد على ذلك جميعه
[illegible] عثمان [illegible] شيء من الوصية [illegible] شهد به الشاهد المذكور أحمد
علي [illegible] وكتبه الفقير إلى ربه القدير عبد العزيز بن عبد الله بن عامر [illegible]
[illegible] الذي على من الدين [illegible] الله [illegible]
وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً [illegible] ١٣٤٩
[illegible] [illegible] يوم الاثنين [illegible] الوصية
كذلك وهبت زوجتي منيرة بنت ملجد [illegible] شهد على ذلك عبد العزيز [illegible]
[illegible] الكائنة في [illegible] شهد على ذلك عثمان بن محمد [illegible]
[illegible] الله سبحانه وتعالى [illegible] عبد العزيز بن عبد الله بن عامر [illegible] ١٣٤٩ وكتبه الفقير

مصادر البحث ومراجعه

أولاً : وثائق :

١ – ديوان أوقاف الصوام بأشيقر ، مجموعة وثائق عبد الله بن عبد العزيز العياف ، أشيقر.

٢ – وثائق الدكتور أحمد البسام بعنيزة .

٣ – وثائق دارة الملك عبد العزيز بالرياض .

٤ – وثائق يوسف المهنا بشقراء .

٥ – جريدة أم القرى ، مكة المكرمة .

ثانياً : الكتب والبحوث :

– أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني (الخصَّاف) ، كتاب أحكام الأوقاف ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

– أحمد بن عبد العزيز البسام ، أوضاع الأوقاف في نجد قبل الدعوة الإصلاحية وموقف الشيخ محمد بن عبد الوهاب منها ، مجلة الدارة ، العدد١ ، السنة٢٤ ، ١٤١٩هـ .

– أحمد بن على العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ .

– أحمد بن محمد المنقور ، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة ، الرياض ، ١٤٠٧هـ.

– أحمد بن محمد هارون الخلال ، كتاب الوقوف من مسائل الإمام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق عبد الله بن أحمد الزيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤١٠هـ .

– أحمد فراج حسين ، أحكام الوصايا والأوقاف في الشريعة الإسلامية ، دار المطبوعات الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧م.

– أسعد حمزة شيره ، ورقة ميدانية مقدمة للحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف في البنك الإسلامي للتنمية بجدة ، ١٤٠٤هـ ، جدة ، ١٤١٥هـ .

– خير الدين الزركلي ، شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٢م.

- دلال بن مخلد الحربي ، إسهام المرأة في وقف الكتب في منطقة نجد ، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الملك عبد العزيز ، المدينة المنورة ، محرم ١٤٢٠هـ .

- راشد بن سعد القحطاني ، أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، ١٤١٤هـ .

- راشد بن محمد بن عساكر ، تاريخ المساجد والأوقاف القديمة في بلد الرياض ، الرياض، ١٤٢٠هـ .

- شكيب أرسلان ، حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد ، تعريب عجاج نويهض ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٤هـ ؛ وكتاب : الإرتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ، مكتبة المعارف ، الطائف ، ١٣٩٧هـ .

- عادل محمد نور غباشي ، أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة ، مجلة الدارة ، العدد ٣، السنة ١٩ ، ١٤١٤هـ .

- عبد الرحمن بن محمد القاسم ، الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

- عبد الله بن سليمان المنيع ، الوقف من منظور فقهي ، بحث مقدم في ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة ، محرم ١٤٢٠هـ .

- عبد الله بن عبد الرحمن البسام ، علماء نجد خلال ثمانية قرون، دار العاصمة ، ١٤١٩هـ.

- عبد الله بن محمد الحجيلي ، الأوقاف النبوية ووقفيات بعض الصحابة الكرام ، بحث في ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة ، محرم ١٤٢٠هـ .

- عبد الله بن محمد بن خميس ، معجم اليمامة ، الرياض ، ١٣٩٨هـ .

- عبد الله محمد الرشيد ، الرس ، سلسلة هذه بلادنا ، الرئاسة العامة لرعاية الشباب ، الرياض ، ١٤٠٣هـ .

- محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩هـ .

– محمد بن عبد الله السلمان ، عنيزة ، سلسلة هذه بلادنا ، الرئاسة العامة لرعاية الشباب ، الرياض ، ١٤١٠هـ .

– محمد شوقي إبراهيم ، الأراضي الوقف في المدينة المنورة ، مجلة الدارة ، العدد ٢ ، السنة ١٠ ، محرم ١٤٠٥هـ .

– محمد عبيد عبد الله الكبيسي ، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٣٩٧هـ .

– مصطفى أحمد الزرقا ، أحكام الأوقاف ، دار البيان ، عمان ، ١٤١٨هـ .

– وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، الأوقاف في المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ١٤١٩هـ .

– وهبة الزحيلي ، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٩هـ .

– يلماز أوزتونا ، تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة عدنان محمود سلمان ، مؤسسة فيصل للتمويل ، إستانبول ، ١٩٩٠م.

أ.د.الشريف محمد بن حسين الحارثى(*)

الصارم الحديدى لبتر علاقة أمراء مكة الأشراف بالمذهب الشيعى الزيدى دراسة تاريخية تحليلية نقدية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه .

الهدف من الدراسة :

١ - إخضاع الروايات التاريخية عن زيدية أمراء مكة الأشراف للتحليل والنقد العلمى.

٢ - إثبات سلامة فطرة أشراف الحجاز ونقاء معدنهم من الدخيل نسبًا ومعتقداً فى الجملة .

منهج الدراسة :

لن تكون الدراسة لمناقشة القضية من زاوية عقدية أو فقهية ، وستنحصر الدراسة فى الجانب التاريخى ، ولأمراء مكة تحديداً ؛ وستكون الدراسة موجزة ؛ معبرة ؛ قائمة علي مدخل وسبعة صوارم .

---

* - باحث تاريخى - مكة المكرمة .

وتختتم بالصارم السابع الذى يعرض تاريخيًا لتحول أشهر علماء المذهب الشيعى الزيدى منذ القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر الهجرى لمنهج أهل السنة والجماعة ؛ ليكون خاتمة الصوارم .

المدخل :

إن من المتعارف عليه لدى كل باحث فى التاريخ عامة ، وتاريخ الفرق والمذاهب خاصة : أن كل مذهب أو فرقة تحتاج لتنمو وتزدهر فى منطقة ما من العالم إلى مركز دعوى وقاعدة فكرية، وأتباع ودعاة مخلصين يتبنون فكر المذهب أو الفرقة .

ومن الملاحظ لقارئ التاريخ أن المذهب الشيعى الزيدى الذى دخل الحجاز بتأثير من الفاطميين العبيديين (أصحاب المذهب الشيعى الإسماعيلى الباطنى) منذ عام ٤٥٥هـ / ١٠٦٣م تقريبًا على حكام مكة الأشراف ، فدخلت عبارة (حى على خير العمل) في الآذان بالحرم المكى الشريف . ثم بمساعدة فعلية عسكرية من الصليحيين حكام اليمن (وهم شيعة إسماعيلية) ، فرض التوجه الشيعى على حكام مكة ، وتولى الحكم أبو هاشم " محمد بن جعفر " عام ٤٥٥هـ ، بدعم من محمد بن على الصليحى وأمر الشريف بالدعاء للفاطميين ، وتوالى الدعم الشيعى اليمنى لحكام مكة لمد نفوذهم السياسى والدينى من النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى حتى زوال هذا المذهب فى منتصف القرن الثامن الهجرى من الحجاز(١) .

ولن يفوت المطلع على التاريخ أن دعاة يمنيين من أمثال ابن حوشب وابن فضل وغيرهما كانت لهم اليد الطولى في نشر الدعوة الإسماعيلية الشيعية الباطنية فى مناطق عدة فى العالم الإسلامى قبيل قيام الحكم الفاطمى العبيدى فى المغرب ومصر (٢) .

بالرغم من ذلك لم يتحقق للمذهب الشيعى الزيدى فى الحجاز بحدوده الجغرافية المتعارف عليها من العقبة شمالاً إلى القنفذة جنوبًا بسراته وتهامته مركز دعوى أو قاعدة فكرية ، ولا أتباع ودعاة مخلصون من أهل الحجاز للصوارم التالية :

الصارم الأول :

تجذر الإسلام الصافى والسنة الصحيحة (المحجة البيضاء) فى أفهام وألباب كثير من أهالى الحجاز ، وما أشراف الحجاز إلا جزء من هذا الكل . قال رسول الله ﷺ : " غلظ

القلوب والجفاء في المشرق والإيمان في أهل الحجاز " رواه مسلم ، وقال عليه الصلاة والسلام : " إن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ ، وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها " رواه مسلم .

فأثبتت البيئة الحجازية عامة والبيئة المكية خاصة على مدى التاريخ نفوراً وازدراء للمذاهب الشيعية وأتباعها ومحاصرتهم والحط من شأنهم . وشكلت البيئة العلمية في الحرم المكي (إمامة وخطابة وتدريسًا) بيئة طاردة للمذهب الشيعي الزيدي بل وأجبرت علماء هذا المذهب الشيعي برغم محدوديتهم وقلة عددهم وضآلة شأنهم على مدى التاريخ على الاستتابة والعودة لمنهج أهل السنة ، وشاركهم في هذه النظرة الرحالة المغاربة ، فلا يشير مؤرخو مكة والرحالة المغاربة للتواجد الزيدي على محدوديته إلا بنفور وازدراء ، والنصوص التاريخية التالية خير شاهد :

عندما يشير المؤرخ المكي الشهير تقي الدين الفاسي إلي زيدية الشريف قتادة ، يذكرها على استحياء ، وينسبها لغيره ، وكأنه ولاشك ينكرها ، وتأباها نفسه لذلك الأمير الشريف(٣).

وهي لا شك غير ثابتة اعتقاديًا ؛ ولا تقوم عليها حجة قوية أو دليل وبرهان ، وذلك ما سيتبين لنا بشكل صارم في القادم من الصوارم .

في سنة ٧٢٥هـ / ١٣٢٤م تقريبًا ، قال الفاسي : " وصل العسكر المصري متوجهًا إلي اليمن ، وعند وصولهم إلى مكة هرب إمام الزيدية إلى وادي مر ، فأقام به . وما رجع إليها إلى وقت الحج ، وعاد بعد الموسم إلى ما كان يفعله . وإمام الزيدية المشار إليه رجل شريف، كان يصلي بالزيدية بين الركن اليماني والحجر الأسود ، فإذا صلى الصبح وفرغ ، دعا بدعاء مبتدع وجهر به صوته ، ويدعوا في آخره للإمام محمد بن المطهر بن يحيى بن رسول صاحب اليمن . وكان يفعل ذلك بعد صلاة المغرب أيضًا ". انتهى (٤).

يذكر الفاسي في العقد الثمين : " أن أبا القاسم بن محمد المعروف بابن الشقيف كبير الزيدية في مكة عُقد له مجلس بحضرة القاضي عز الدين بن جماعة ، واستتيب فيه ، وأشهد على نفسه ، وكتب بخطه أنه تبرأ إلى الله تعالى من اعتقاد البدع الزيدية ، والإمامية ، وغيرهم ، وأنه يواظب على الجمعة والجماعة ، وإن خرج عن ذلك فعليه ما تقتضيه الشريعة المطهرة ، وذلك في رمضان سنة خمسين وسبعمائة ... ومات ابن الشقيف من سنة ستين وسبع مئة بمكة .. " (٥).

قال التقى الفاسى : " وأما حدوث صلاة الأئمة عى هذه الصفة ، فلا أعلم فى أى وقت كان، ثم نقل ما يدل على أن الحنفى والمالكى كانا موجودين مع الشافعى سنة أربع مئة وسبع وتسعين ، وأن الحنبلى لم يكن موجوداً ، وإنما كان إمام الزيدية " .

ثم قال : " ووجدت ما يدل على أن الحنبلى كان موجوداً فى عشر الأربعين وخمسمائة " . والله أعلم (٦).

يقول ابن جبير فى رحلته ، عام ٥٧٩هـ / ١١٨٣م تقريبًا ، عن أئمة الحرم المكى : "وللحرم أربعة أئمة سنية وإمام خامس لفرقة الزيدية . وأشراف أهل هذه البلد على مذهبهم ، وهم يزيدون فى الآذان : " حى على خير العمل " إثر قول المؤذن : " حى على الفلاح " وهم روافض سبابون ، والله من وراء حسابهم وجزائهم ، ولا يجمعون مع الناس إنما يصلون ظهراً أربعًا ، ويصلون المغرب بعد فراغ الأئمة من صلاتها " (٧). والرحالة ابن جبير يردد ما شاع فى زمانه من تبنى الأمراء للمذهب الشيعى الزيدى دون أن يطرح دليله على ذلك ، ولعل مرد ذلك أن حديثه عن الحرم المكى ولم يكن عن الأمراء ، ليتتبع مدى حقيقة اعتناقهم للمذهب الشيعى الزيدى .

لم تشر الباحثة عائشة باقاسى فى دراستها العلمية المطبوعة بعنوان : (بلاد الحجاز فى العصر الأيوبى ٥٦٧ - ٦٤٨)(٨) عند حديثها عن الحياة العلمية فى بلاد الحجاز عامة ومكة خاصة عن دور علمى ما لعلماء الزيدية فى تلك الفترة التاريخية .

لم يشر الدكتور سليمان عبد الغنى مالكى فى دراسته العلمية المطبوعة بعنوان : (بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة فى بغداد من منتصف القرن الرابع حتى منتصف القرن السابع الهجرى) إلى دور ما للزيدية فى الحياة العلمية فى الحجاز عامة وفى مكة خاصة (٩).

لم يتحدث على بن حسين السليمان فى دراسته العلمية القيمة المطبوعة بعنوان : (العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المماليك ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) عند حديثه عن الدور الدينى والعلمي فى الحجاز إلى دور علمى ولو محدود للزيدية فى اليمن ، عدا ما تمت الإشارة إليه من إمامة فى الحرم منبوذة محصورة لم تكن ذات شأن ولم تلق القابلية من أهل مكة ، بما أبرزته النصوص التاريخية الواردة فى الدراسة .

الصارم الثاني :

امتداد المذهب الشيعي إلى بعض مناطق الحجاز لا يعنى التغلغل والتمكن والسيطرة بل كانت المطامع السياسية لحكام اليمن الشيعة الإسماعيلية والشيعة الزيدية وراء بث أفكارهم ودعواهم كسبًا لأمراء ووجهاء الأشراف في الحجاز ، وتراوح ولاء أمراء مكة بين مصر واليمن تبعًا لحجم الأعطيات التى تصلهم من أى من الدولتين .

وقد حرص حكام اليمن على فرض سيطرتهم على الحجاز بما تمتلكه بلادهم من المحاصيل الزراعية ؛ كالحبوب التى تصل للحجاز على شكل قوافل من قبائل السر ، ونتيجة لانقطاع هذه الحبوب تحدث المجاعات فى الحجاز (١٠).

وسبقت الإشارة إلى أن محمد بن على الصليحى اليمنى الشيعى الإسماعيلى الذى أقام دولة له باليمن ، سيطر على مكة بقوة عسكرية ، عام ٤٥٥هـ / ١٠٦٣م تقريبًا ، وفرق فى أهلها وحجاجها الأعطيات والهبات وأزال حكومة الأشراف السليمانيين ، وأحل محلهم حكومة الأشراف الهواشم مقابل إعلان الدعاء للحاكم الفاطمى الشيعى الإسماعيلى ، وتلته تدخلات حكومات اليمن الأيوبية والرسولية ، والرسيين الزيدية .

ولعل ما يهمنا من أئمة الرسيين الزيدية (المنصور ا عبد الله بن حمزة) إمام الزيدية من عام ٥٩٦ - ٦١٤هـ / ١١٩٩-١٢١٧م تقريبًا ، وهو بهذا التاريخ مزامن للشريف قتادة الذى حكم مكة من عام ٥٩٧ - ٦١٧هـ / ١٢٠٠ - ١٢٢٠م تقريبًا ، وقد قضى هذا الإمام الشيعى الزيدى فترة حكمه فى صراع مع الأيوبيين لتثبيت الدعوة الزيدية فى اليمن ، وهو أول من فرض الضرائب من الأئمة الزيدية ، واضطهد وقتل العدد الكبير من مخالفيه من أتباع فرقة المطرفية وكفرهم واستباح حرماتهم ، وجعل حكمهم حكم الكفار المحاربين ، وقد ذكر ذلك فى كتاب صغير كتبه إجابة على عدة مسائل من بينها مسألة المطرفية وانتهاك حرماتهم وسبيهم لأن أكثرهم عوام لا يعرفون إلا جملة الإسلام ، وأجاب بأنهم كفار طبايعية .

وقد جرت بينه وبين أبى القبائل من فقهاء الشافعية فى ذى جبلة مراسلات طويلة ، حتى أن أبا القبائل ألف كتاب الخارقة فى مجلد يفند فيه آراء هذا الإمام الشيعى الزيدى (١١).

وينقل سنواك رأيًا متحيزاً لأحد المؤرخين اليمنيين يفسر سبب رفض الشريف قتادة الذهاب إلى بغداد لملاقاة الخليفة الناصر العباسى ، بزعم اهتمامه بالعائلة الزيدية بزعامة المنصور عبد

الله بن حمزة فى اليمن ، وبدعوى المعاضدة للأسرة الحاكمة فى اليمن ، لكن سنوك يفند هذا الرأى بقوله : " يبالغ الكتاب اليمنيون فى بعض الأحيان بأهمية تاريخ بلادهم السياسى على المسرح الخارجى . لدى مخطوطة عن تاريخ اليمن فى القرن العاشر الهجرى تحتوى على ملحق من اثنتين من العديد من رسائل الإمام المؤيد : إحداهما أرسلها إلي الشاه الفارسى عباس ، والثانية أرسلها إلى الأشراف فى مكة . وفى كلتى الرسالتين يطلب الإمام مساعدته ضد الأتراك . ويستطيع المرء أن يتصور أنه لم يقم أحد من هؤلاء بمد يد العون للإمام " . بل وينقل سنوك وصية سجلها الفاسى ومن تلاه من مؤرخى مكة للشريف قتادة يوصى بنى عمه الأشراف فى محنته مع الخليفة العباسى وخشيته من معاقبته له على رفض القدوم عليه : بالتزام مكة قائلاً : " يا بنى الزهراء عزكم إلي آخر الدهر مجاورة هذه البنية { الكعبة } والاجتماع فى بطحائها ، واعتمدوا بعد اليوم ، أن تعاملوا هؤلاء القوم بالشر يوهنوكم من طريق الدنيا والآخرة ، ولا يرغبوكم { أو يروعوكم ، أو يرعبوكم } بالأموال والعدد والعُدد ، فإن الله قد عصم أرضكم بانقطاعها ، وإنها لا تبلغ إلا بشق الأنفس " ، ويعتبرها سنوك تفسر حقيقة موقف الشريف قتادة ، وأنه لم يفكر فى دعم أو التعاطف مع الإمام الشيعى الزيدى ، بل يفكر فى مصالحه هو وبنى عمه فى مكة فقط (١٢).

كما أن المصادر التاريخية المكية لم تشر لهذا الإمام الشيعى الزيدى بصلة تستحق الذكر بمكة وأمرائها إطلاقًا . وبذلك تنصرم الأقوال والمزاعم لبعض مؤرخى الزيدية فى علاقة الشريف قتادة بالإمام الشيعى الزيدى عبد الله بن حمزة ، التى لا تقوم على دليل قاطع ، ولا تعدو كونها تخرصات وأوهامًا لا تصمد أمام النقد العلمى .

وما تردده كتب مؤرخى الزيدية مشكوك فيه وقائم على المبالغة والتضخيم لأدوار أئمة المذهب الزيدى ، كعبد الله بن حمزة ، وأنه إمام للشريف قتادة وبايعه الشريف على ذلك ، ولكنى أتساءل لماذا لم يكن الشريف قتادة هو إمام لعبد الله بن حمزة ، خاصة وأن الأخير أصغر سنًا فى فترة تزامنهما فى الحكم ، وكليهما شريف حسنى ، ومكة أفضل وأولى بالقيادة والإمامة من صعدة أو صنعاء .. أليس كذلك ؟! .

ولكن لا غرابة فى ذلك ؛ فمن المعلوم بداهة والمسلم به لدى المؤرخين عامة ومؤرخى الفرق خاصة أن : (**كل أقلية مذهبية أو دينية**) تستميت فى تضخيم دورها خشية الذوبان والزوال!

وقد تطابقت أيضًا أقوال المؤرخين مع قول التجيبي (الرحالة المغربي القاسم بن يوسف السبتي التجيبي المتوفى عام ٧٣٠هـ) في رحلته المسماة : (مستفاد الرحلة والاغتراب) عند تحدثهم عن حاجة مكة وأمرائها للدعم الاقتصادي خلال حوادث سنة ٦٩٦هـ / ١٢٩٦م تقريبًا . وقد أشار الفاسي إلى هذه الناحية بقوله : إن الدافع لأبي نمي ، في الدعاء لصاحب اليمن على منابر المسجد الحرام عظم صلته ، وهو أمر لا يقدم عليه أمير لمكة المكرمة إلا بعد معرفة عميقة بمدى الفائدة العائدة عليه من ذلك . وهو أمر ليس بجديد في علاقاتهم مع الدول المجاورة لهم وخصوصًا أن مكة المكرمة عانت من تنافس الدولتين العباسية والفاطمية في بسط نفوذهما على الحجاز لصبغ حكمها بالصبغة الشرعية . فنرى أن ولاء أشراف مكة المكرمة تبع لصاحب أكبر صلة ، وهو المقدم لذلك في الخطبة والدعاء على المنابر (١٣).

الصارم الثالث :

الزعم بتقبل بعض أشراف ينبع ومن انطلق منها لإمارة مكة للمذهب الشيعي الزيدي لا يتعدي كونه (عباءة سياسية) أو (واجهة سياسية) تحقق لهؤلاء الوجهاء والأمراء والمتنافسين والمتصارعين على السلطة في مكة أهدافهم ومراميهم ، **بدافع سياسي اقتصادي بحت** . ولم تشكل ينبع بحال من الأحوال إطلاقًا (قاعدة فكرية) أو (مركزًا دعويًا) للمذهب الشيعي الزيدي في الحجاز .

والنصوص التاريخية التالية خير شاهد :

يقول سنوك : " غير أنه من المؤكد أن سادة مكة في الحياة العملية كانوا يغيرون اتجاهاتهم السياسية بسرعة الريح ، وهم أكثر سطحية في اعتقاداتهم الدينية ، حيث لم يكونوا على مستوى عالٍ من الثقافة والعلم .. " (١٤).

ومن البداهة أن نعلم أن سبب تغيير أمراء مكة اتجاهاتهم السياسية بسرعة الريح يعود لضعف الموارد الاقتصادية لبلادهم ، واهتمام بل إلحاح الحكومات المجاورة للحجاز للسيطرة على الأراضي المقدسة بما تملك من العتاد والعدد والعدة ، ولو اسميًا .

أما سطحية اعتقاداتهم الدينية يعود لمنشاهم الريفي ، فقد كان الشريف قتادة رحمه الله وقومه ظواعن بادية ، ومتدينون بالفطرة ، لا يغالون في المذهبية ، وجل اهتمامهم بالفروسية والشجاعة والكرم ، والتطلع للإمارة في كل زمان ومكان .

يعلق السباعى علي وضع أمراء مكة بقوله : " ويجب ألا يفوتنا أن نفوذ هذه الدول ما كان ليشوب استقلال مكة إلا بمقدار ما تدغو إليه ضرورة الدعاء على المنبر وقبول المنح والعطايا ولعل أشراف مكة كانوا معذورين فى هذا فقد استقلوا بمكة وليس فى تعدادها وما يتبعها ما يكفى لإعداد جيش قوى يدافع عنهم وليس فى مواردها ما يكفى لبعض نفقاتها . لهذا لا مناص لهم من مهادنة الأقوياء وقبول المنح والهدايا من هؤلاء مرة ومن أولئكم أخرى "(١٥).

ويقول الدكتور محمد جمال الدين سرور : (ولم يكن لدى أمراء مكة والمدينة القوة التى تمكنهم من درء الأخطار عن بلاد الحجاز ، كما أن موارد تلك البلاد كانت لا تكفى لسد حاجة أهلها ... حتى أن المقدسى لما زار بلاد الحجاز فى القرن الرابع الهجرى وصفها بالفقر وقلة العلم ، كما أن الرحالة الفارسي ناصر خسرو لاحظ حين زيارته لمكة فى القرن الخامس الهجرى قلة عدد سكانها ، وقد عددهم بألفين ، وقال : " إن فريقًا من أهلها اضطروا إلى الرحيل عنها فراراً من المجاعات " (١٦).

الصارم الرابع :

ولعل أبرز ما يبطل دعوى اعتناق أمراء مكة الأشراف المذهب الشيعى الزيدى ، هو التساؤل التالى : كيف لم يتمكن أمراء الأشراف من إقناع أهالى مكة وما حولها بمذهبهم وهم أمراؤهم ، وفى الأثر (الناس على دين ملوكهم) ؟؟!!! ، والجواب واضح وجلى لأن الأمراء الأشراف أنفسهم ليست لديهم القناعة العقدية (الاعتقادية) الكافية بهذا المذهب ، إنما كان (لبوسًا سياسيًا) ، يحقق لهم مصالح سياسية واقتصادية ملحة ، وجسر عبور لتصل إليهم أعطيات حكام اليمن الشيعة والحصول على دعمهم ومساندتهم ، أو اتقاء شرهم وخشية امتداد نفوذهم . بينما بقى أهل مكة وما حولها من المدن والقرى بعامتهم ووجهائهم وعلمائهم وقضاتهم ومؤرخيهم على مذهب أهل السنة من (شوافع وأحناف ومالكية وحنابلة) .

والنصوص التاريخية التالية خير شاهد :

ينقل السباعى عن أبى المحاسن فى النجوم الزاهرة : " إلا أن الأذان بحى على خير العمل ظل على أمره عام ٤٦٢هـ / ١٠٦٩م تقريبًا فى مكة متابعة للمذهب الشيعى فانتدب العباسيون الشريف أبا طالب لإقناعه فناظره أبو هاشم طويلاً إلى أن قال له هذا أذان أمير المؤمنين على بن أبى طالب فقال له أبو طالب : إن ذلك لم يصح عنه وإنما فعله عبد الله بن عمر فى بعض أسفاره فما أنت وابن عمر ؟ فأسقطه أبو هاشم من الأذان " (١٧).

ويذكر الرحالة المغربى القاسم بن يوسف السبتى التجيبى المتوفى عام ٧٣٠هـ / ١٣٢٩م تقريبًا ، فى رحلته المسماة : (مستفادة الرحلة والاغتراب) الذى وصل مكة عام ٦٩٦هـ أن الشريف أبو سعد الحسن بن على بن قتادة صاحب مكة رينبع (سنى المذهب) ، وهو ما لم يشر إليه أحد من المؤرخين كالفاسى مثلاً (١٨).

فدخل السيد عطيفة عند وصول المرسوم الكريم ، وأخرج إمام الزيدية إخراجًا عنيفًا ، ونادي بالعدل فى البلاد ، وحصل بذلك سرور عظيم للمسلمين" (١٩).

ويشير الفاسي بوضوح إلي سنية وشافعية الشريف عجلان بن رميثة بن أبى نمى الذى تولى إمارة مكة عام ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م تقريبًا ، بل وثنائه على معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه ، وحين حضره الموت أوصى قاضى مكة أبا الفضل النويرى ، بأن يتولى غسله والصلاة عليه مع فقهاء السنة (٢٠).

خاصة إذا علمنا أن زيدية ذلك الوقت تلعن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه وتكفره تكفيراً صريحًا والعياذ بالله ؛ وهو الذى نص عليه عبد الله بن حمزة فى " المجموع المنصورى"(٢١).

... فى ليلة الثامن عشر من جمادى الآخرة من سنة ست وأربعين وسبعمائة - بعد المغرب منها / ١٣٤٥م تقريبًا دُعى للشريف عجلان على زمزم ، وقطع دعاء والده رميثة ، ومات يوم الجمعة الثامن من ذى القعدة سنة ست وأربعين وسبعمائة بمكة ، وطيف به وقت صلاة الجمعة ، والخطيب على المنبر ، قبل أن يفتتح الخطبة ، وسكت الخطيب حتى فرغوا من الطواف به . وكان ابنه عجلان يطوف معه ، وجعله فى مقام إبراهيم وتقدم أبو القاسم بن الشقيف الزيدى للصلاة عليه ، فمنعه من ذلك قاضى مكة شهاب الدين الطبرى ، وصلى عليه بحضرة عجلان، ولم يقل شيئًا ، ودفن بالمعلاة عند القبر الذى يقال إنه قبر خديجة بنت خويلد رضى الله عنها... " (٢٢).

ومن باب بطلان دعوى اعتناق أمراء مكة الأشراف للمذاهب الشيعى الزيدى ، يذكر الرحالة المغربى (ابن بطوطة) أثناء وجوده بمكة عام ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م تقريبًا : اسم أحد الأشخاص الذين تولوا منصب المحتسب ، وهو إمام الحنابلة محمد بن عثمان ، فإلى جانب قيامه بالحسبة ناب فى القضاء أيضًا ، ويبدو أن أمير مكة المكرمة يقوم بحماية المحتسب ؛ فمتولى هذا المنصب يتم تعيينه وفق أمر الأمير ، ويعطى عمامة فى حضور عدد كبير من الناس ضمانًا لعدم التعرض له بسوء (٢٣).

فلماذا لم يعين الأمير شيعيًا زيديًا .. ؟!! .

ولما خطب بعض الزيدية لإمام اليمن بينبع غضب شريف مكة من ذلك وكتب للسلطان به . وسبب ذلك وجود عين من أهل صنعاء المهاجرين إلى تلك الديار يقال له : " حسين النحوى". قال المؤرخ الزيدى وهو يثبت خوف أهل ينبع من علم الشريف بذلك ، وقد ابتلوا بذلك الجاهل الزيدى المتهور ، فقال - وهو يثبت عدم رضا الأشراف بالمذهب الزيدى بشهادة الزيدية - : "ولما علم بقية أهل البلاد أشفقوا من إشراف الشريف على ما فعلوه ، وسعوا فى ترك الخطبة فتركت ، وكان الشريف قد توعدهم بمساعدة أميرهم ، فإنه كتب عليهم سجلاً وأراد رفعه إلى السلطان ، وكتب الشريف إلى أهل المدينة بذلك ... " (٢٤).

وفى أحداث سنة ١٠٨٢هـ من ذى الحجة / ١٦٧١م تقريبًا : (وهذا اليوم أرسل مولانا الشريف قاصداً البيضاء من جهة اليمن يأمر الأمير فرحان صاحب حج اليمن بالعودة من هناك، وأن لا يدخل مكة . فرد الحج من يلملم .

وبلغنا أن الإمام القائم فيها وهو المتوكل على الله إسماعيل .. وتعب فقهاء الزيدية ، وقصدوا الإمام المذكور بالقصائد التى فيها ما يشق عليه من العتاب " والتحريض على أخذ مكة "). (٢٥).

الصارم الخامس :

تسببت هذه الروايات الواهية التى لا تصمد أمام التحليل والنقد العلمى ، فى تشويه سمعة أمراء مكة الأشراف تدريجيًا ، وقد تسبب فى رواجها شيعة اليمن الزيدية ، مما أظهر هؤلاء الأمراء كأقلية مذهبية شيعية وسط محيط سنى كبير فى الحجاز ، بما عبر عنه المؤرخون والرحالة عند حديثهم عن صفات بعض أمراء مكة يثنون عليهم ويرون أنهم يصلحون للخلافة لولا أنهم (زيدية) . ويعدونها مثلبة فى هؤلاء الأمراء . والنصوص التاريخية التالية خير شاهد :

" وقد أثنى على أبى نمى (الأول) غير واحد من العلماء ، مع ذكرهم لشىء من أخباره ، منهم الحافظ الذهبى ، لأنه قال : فى سير أعلام النبلاء فى ترجمة أبى نمى : شيخ ضخم أسمر عاقل سايس فارس شجاع محتشم ، تملك مدة طويلة ، وله عدة أولاد ، وفيه مكارم وسؤدد . وذكره لى أبو عبد الله الدبالى ، فأثنى عليه وقال : " لولا المذهب لصلح للخلافة ؛ كان زيديًا كأهل بيته " (٢٦).

الصارم السادس :

منذ منتصف القرن الثامن الهجرى أخذ المذهب الشيعى الزيدى فى الذوبان والزوال من مكة المكرمة وقبيل سقوط دولة المماليك وغلب المذهب الشافعى على أهل مكة وأمرائها ، ويليه المذهب الحنفى .

واختفى وجوده أى إمام الزيدية فى الحرم - فى وقت وجود ابن بطوطة الذى زار مكة سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م تقريبًا ضمن رحلاته المتعددة إذ أنه لم يذكر وجود للفرقة الزيدية .

والغالب أنه لم يعد للمذهب الزيدى مكان بالحرم المكى ومما يؤيد ذلك الإجراءات التى اتخذت للحد منه والتى اكتملت بعدما وصل مرسوم من السلطان الناصر محمد بن قلاوون فى سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م إلى الشريف عطيفة يستنكر فيه وجود إمام زيدى بالحرم فأصدر إليه أمرًا بمنعه فنفذ الشريف الأمر . ولم يعد أتباعه يجهرون بشعائرهم .. " (٢٧).

يقول سنوك : " ولما كانت نواة الشعب (أى المكى) منذ العصر العباسى تدين بالمذهب الشافعى ، فإن القاضى الشافعى هو الذى يتقلد المرتبة العليا ، وخاصة منذ أن تخلى الأشراف عن اتجاهاتهم الشيعية (منذ منتصف القرن الثامن الهجرى) وأصبح يعرف باسم قاضى مكة أو قاضى القضاة (٢٨).

ويقول سنوك : " إن هؤلاء الأشراف الآن - يقصد القرن العاشر الهجرى - على المذهب الشافعى(٢٩).

لم يذكر المؤرخ المكى على بن عبد القادر الطبرى : (صاحب الأرج المسكى فى التاريخ المكى) ، المتوفى ١٠٧٠هـ / ١٦٥٩م تقريبًا ، عند حديثه عن المقامات وأئمتها فى زمانه إلى أى إمام زيدى . مما يؤكد انقطاع الزيدية من الحرم المكى على ضآلة وجودها فى السابق(٣٠).

ويقول سنوك : " وقد وجدوا - أى أمراء مكة الأشراف - أنفسهم فى عام ١٦٧٢م / ١٠٨٣هـ مضطرين لإرجاع الزيديين القادمين لأداء فريضة الحج . وكذلك فإن الزيديين المقيمين فى مكة قد تحولوا إلى المذهب الحنفى ..(٣١).

لم يشر إبراهيم رفعت باشا فى كتابه : من قريب أو من بعيد لوجود زيدى فى مكة عام ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م تقريبًا (٣٢).

يذكر صاحب الرحلة الحجازية (محمد لبيب البتنونى) عام ١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م تقريبًا من عوائد أشراف مكة أن كبراءهم يرسلون أولادهم فى نعومة أظفارهم إلى البادية وخصوصًا قبيلة عدوان التى توجد شرق الطائف ، وهى قريبة من سعد التى أرضع فيها رسول الله ﷺ ، فينشئون فيها على البداوة التامة مع الأمية الصرفة حتى إذا ترعرعوا عادوا إلى مكة وقد تعلموا بعض لغات القبائل وحفظوا من أشعارهم ، وأخذوا عوائدهم وطبائعهم ، وأحسن ما تراه فيهم من الفروسية والحرية فى القول والفعل .. " (٣٣).

ولعلنا نتساءل لماذا لم يرسل الأشراف أولادهم إلى اليمن وتحديداً المناطق الزيدية ؟!!!.

لأن زمن الحاجة إلى شيعة اليمن الزيدية وأعطياتهم ولى إلي غير رجعة ، وعاد الأشراف إلى محيطهم الاجتماعى الحجازى الصرف ، ليكونوا جزءاً من هذا الكيان العريق بإسلامه وسنيته ، ويكتسب أبناؤهم من باديته العروبة والأخلاق والفروسية الحجازية المحلية .

الصارم السابع :

ما بال كبار علماء الزيدية تحولوا لمنهج أهل السنة والجماعة ومنهم :

الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم الوزير (٧٧٥-٨٤٠ / ١٣٧٣ - ١٤٣٦م تقريبًا) .

يقول الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم الوزير فى كتابه (الروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم ﷺ) : "وسبب إيثارى لذلك ، (لمنهج أهل السنة) وسلوكى تلك المسالك : أنَّ أول ما قرع سمعى ، ورسخ فى طبعى : وجوب النظر ، والقول : (بأنّ من قلد فى الاعتقاد فقد كفر) ، فاستغرقت فى ذلك حدة نظرى ، وباكورة عمرى ، ومازلت أرى كل فرقة من المتكلمين تداوى أقوالاً مريضة ، وتقوى أجنحة مهيضة ، فلم أحصل على طائل ، وتمثلت بقول القائل :

كلٌّ يداوى سقيمًا من مقالته　　فمن لنا بصحيح ما به سقم

فرجعت إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وقلت : لابد أن يكون فيها براهين وردود على مخالفى الإسلام ، وتعليم وإرشاد لمن اتبع الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام .

وزال ما كنت به مبتلى ، وأنشدت متمثلاً :

فألقت عصاها واستقر بها النوى　　كما قر عينًا بالإياب المسافر

والقاضى محمد بن محمد بن داود النهمى ، رفيق ابن الوزير فى الطلب .

والحسن بن أحمد بن محمد بن على بن صلاح الجلال (ت ١٠٨٤هـ / ١٦٧٣م) .

ومحمد بن على بن قيس (ت ١٠٩٦هـ) ، ويحيى بن الحسين بن القاسم (ت١١٠٠هـ)، وصالح بن مهدى المقبلى (ت ١١٠٨هـ) ، ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعانى (ت ١١٨٢هـ) ، وهو وارث علوم ابن الوزير ، وشارح كتبه .

ومحمد بن على الشوكانى (ت ١٢٥٠هـ) ، ومحمد بن عبد الملك الأنسى (ت ١٣١٦هـ)، وأحمد بن عبد الله الجندارى (ت ١٣٣٧هـ) ، وعبد الله بن محمد العيزرى (ت ١٣٦٤هـ) ، وحسين بن أحمد بن قاسم الحوثى (ت١٣٨٦هـ)(٣٤).

وكذلك الشيخ مقبل بن هادى الوادعى (ت ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م تقريبًا) ، الذى أسس (دار الحديث بدماج) عام ١٣٩٩هـ / ١٩٧٨م ، الواقع بمحافظة صعدة - قرية دماج - باليمن، وقد أثمرت هذه الدار عدداً من المراكز لأهل السنة والجماعة فى اليمن وخارجه .

إضافة إلى أسر معاصرة هاشمية وغير هاشمية عريقة من أصول يمنية ، توارثت اعتناق المذهب الزيدى ، وكتب الله لهم الانتقال إلى منهج أهل السنة والجماعة ، وتستوطن حاليًا عدداً من المدن الحازية بالمملكة العربية السعودية : (كآل الحوثى ، وآل المؤيد ، وغيرهم ..).

وقد كانت اليمن حتى العصر العباسى الأول تدين بالمذهب السنى المالكى منها والحنفى ، ونظراً لبعدها عن مركز الخلافة ، وطبيعة البلاد الجبلية الوعرة فقد لجأ لها الخارجون عن الدولة محاولين الاستقلال ، ونشر مذاهبهم بعيداً عن رجال السلطة . وأدى ذلك إلى انتشار المذاهب الشيعية بها - الإسماعيلية والزيدية - فى المناطق الجبلية الوعرة . مما أدى إلى تفكك وحدة البلاد السياسية وقيام الدويلات المتصارعة بها . كما انتشر المذهب الشافعى فى القرن الرابع الهجرى فى المنطقة الواقعة بين صنعاء وعدن . ومازال أهل السنة هم الأكثر عدداً فى اليمن فى عصرنا الحاضر (٣٥).

لأنهم وكما قال عنهم المصطفى الحبيب سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله ص : " أتاكم أهل اليمن ، هم أرق أفئدة وألين قلوبًا ، الإيمان يمان ، والحكمة يمانية " رواه البخارى ومسلم .

والله الهادى إلى سواء السبيل .

الحواشى

١- ترجمة إأبى هاشم ، رقم ١٢٨ ، عند تقى الدين محمد بن أحمد الفاسى فى : العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، توزيع مكتبة عباس أحمد البازوج٢ ، ص ١٣٣ . والنجم عمر بن فهد : إتحاف الورى بأخبار أم القرى ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، مطابع جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى بأم القرى ، جـ٢ ، ص ٤٦٩. وأحمد السباعى : تاريخ مكة، الطبعة الثامنة ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ، ص ٢٠٢ - ٢١٦؛ محمد جمال الدين سرور : النفوذ الفاطمى فى جزيرة العرب ، دار الفكر العربى ، ص ٢٠ - ٢١؛ وعواطف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز فى القرنين السابع والثامن الهجريين ، الرياض ١٤١٧هـ/١٩٩٦م ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، ص ٢٤٩ - ٢٥١ .

٢ - حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسى ، الطبعة الأولى ١٩٦٧م ، مكتبة النهضة المصرية ، جـ٤، ص ١٩٧ .

٣ - جـ٥ ، ص ٤٧٣ ، ترجمة رقم " ٢٣٣٧" .

٤ - النجم عمر بن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ١٧٩ ؛ على بن تاج الدين بن تقى الدين السنجارى : منائح الكرم فى أخبار مكة والبيت وولاة الحرم ، حققه جميل المصرى وآخرون ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، جـ٢ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

٥ - جـ٦ ، ص ٣١٣ ، ترجمة رقم " ٢٩٧٨" .

٦ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، تحقيق سعيد عبد الفتاح وآخرين ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ص ٤٤٢ ، والسنجارى : منائح الكرم ، جـ٢ ، ص ٤١٦ .

٧ - دار صادر ، ص ٧٨ .

٨ - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، دار مكة ، منشورات نادى مكة الثقافى ، ص ١٠١ - ١١٦ .

٩ - الرياض ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، ص ١٨٣ - ٢٣٦ .

١٠ - سنوك هورخرونيه : صفحات من تاريخ مكة المكرمة ، ترجمة على عودة الشيخ ، وتعليق محمد السريانى ومعراج نواب مرزا ، مكتبة الدارة المنوية ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، ص ١٦٣ ، جميل حرب محمود حسين : الحجاز واليمن فى العصر الأيوبى الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م ، جدة ، تهامة، الكتاب الجامعى ، ص ١١٩ .

١١ - جميل حرب : الحجاز واليمن فى العصر الأيوبى ، ص ٢١٧ ؛ نقلاً عن مخطوطة " أنباء الزمن فى تاريخ اليمن " ليحيى بن الحسين (ت ١١٠٥هـ / ١٦٩٣م) ، بدار الكتب المصرية ، رقم ١٣٤٧ تاريخ.

١٢ - صفحات من تاريخ مكة ، ص ١٧٦ ، والعقد الثمين ، جـ٥ ، ص ٤٦٩ ، ترجمة الشريف قتادة .

١٣ - عواطف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية ، ص ١٦٨ ؛ العقد الثمين ، جـ٢ ، ص ١٥٥ ، ترجمة الشريف أبى نمى الأول ، رقم ١٤٤ .

١٤ - صفحات من تاريخ مكة ، ص ١٦٤ .

١٥ - تاريخ مكة ، ص ٢١٣ .

١٦ - النفوذ الفاطمى فى جزيرة العرب ، ص ٢٩ .

١٧ - تاريخ مكة ، ص ٢٠٣ .

١٨ - عواطف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية ، ص ١٥٩ .

١٩ - النجم عمر بن فهد : إتحاف الورى ، جـ٣ ، ص ١٨٢ - ١٨٤ ؛ والعز عبد العزيز بن فهد : غاية المرام ، جـ٢ ، ص ١١٨ .

٢٠ - انظر : ترجمة الشريف عجلان بالعقد الثمين ، رقم ١٩١٨ ، جـ٥ ، ص ١٩٧ .

٢١ - المجموع المنصورى : لعبد الله بن حمزة ، (كتاب : العقد الثمين فى تبيين أحكام الأئمة الهادين) ، ورد اللعن والتكفير الصريح فى عدد من المواضع ، خاصة تحت عنوانى (حكم المخالفين لأمير المؤمنين ، وحكم معاوية وأتباعه) فى الجزء الأول والثانى .

٢٢ - العز عبد العزيز بن فهد : غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م ، جامعة أم القرى ، جـ٢ ، ص ٩٦ .

٢٣ - عواطف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية ، ص ١٩٧ .

٢٤ - عبد الإله بن على الوزير : تاريخ اليمن المسمى (طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى) ، تحقيق محمد بن عبد الرحيم جازم ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ، دار المسيرة، بيروت ، ص ١٥٨ .

٢٥ - منائح الكرم ، جـ٤ ، ص ٣٢٠ .

٢٦ - الفاسى : العقد الثمين ، ترجمة أبى نمى الأول رقم ١٤٤، جـ٢ ، ص ١٥٧، والعز بن فهد : غاية المرام ، جـ٢ ، ص ٢٧ .

٢٧ - عواطف نواب : الرحلات المغربية والأندلسية ، ص ٢٤٩ .

٢٨ - صفحات من تاريخ مكة ، ص ٢١٣ .

٢٩ - صفحات من تاريخ مكة ، ص ٢٠٧ .

٣٠ - تحقيق أشرف أحمد الجمال ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، ص ١٧٤ .

٣١ - صفحات من تاريخ مكة ، ص ٢٣٤ .

٣٢ - مرآة الحرمين ، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة ، جـ١ ، ص ٢٥٢ .

٣٣ - الرحلة الحجازية : الطبعة الثالثة ، مكتبة المعارف ، ص ٤٨ .

٣٤ - ابن الوزير : الروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم ص ، اعتنى به على بن محمد العمران ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، جـ١ ، ص ١٢ - ١٤ .

٣٥ - جمل حرب : الحجاز واليمن ، ص ٨٣ .

أ.د. عمر بن سالم بابكور(*)

الثورات فى غرب السودان على الدولة المهدية دراسة وثائقية ١٣٠٢-١٣٠٥هـ/١٨٨٥-١٨٨٨م

مقدمة :

عندما قامت الثورة المهدية فى السودان فى عام ١٨٨١م بزعامة محمد أحمد المهدى ، وجدت استجابة من كل القوى الوطنية فى السودان ، وأيدتها القبائل السودانية ، وباركت خطوات المهدى لإعلان ثورته الدينية ولكنه رغم انضمام الكثير من القبائل إلى هذه الثورة، وظل الولاء قائمًا طوال حياة المهدى ، ولكنه بعد وفاته فى عام ١٨٨٥م تولى خليفته عبد الله التعايشى الذى حاول مواصلة خطوات المهدى ، لكن بعض القبائل عارضت سلطة الخليفة، بل وتمردت عليها وكان على التعايشى أن يتخذ مواقف إيجابية من هذه القبائل للحفاظ على وحدة الدولة المهدية ، وعدم انفصال أى قبيلة عن بقية الدولة ، ولقد توافر لدى الباحث عدد من الوثائق الأصلية الخاصة بالمهدية ، وموقف القبائل من إدارة التعايشى فكانت فكرة هذا البحث الوثائقى عن موقف القبائل فى غرب السودان فى محاولة لإبراز هذا الدور ، والجهود التى بذلها التعايشى للقضاء على أية محاولة للنيل من الثورة المهدية وسوف نحاول فى هذا البحث التركيز على النقاط التالية :

* - أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر - جامعة أم القرى .

أولاً : علاقة الخليفة بالقبائل .

ثانيًا : ثورات القبائل على الدولة المهدية .

ثالثًا : ثورة الأمير يوسف بن السلطان إبراهيم فى دارفور والقضاء على الثورة .

الخاتمة .

تمهيد :

ظلت القبائل بغرب السودان تدين بالطاعة والولاء لرؤسائها على الرغم من دعوة المهدى لهم للانضمام لحركته على أساس الحماس الدينى والمصلحة المشتركة فى إنهاء الحكم المصرى فى السودان ، وكان مشايخ القبائل ، أشد ما يكونون استمساكًا بسلطانهم وحقوقهم القبلية وأبعد ما يكونوا رغبة فى التنازل عنها خصوصًا للخليفة لأنهم يعدونه واحداً منهم ويعدون أنفسهم أنداداً له (١).

وكانت البلاد وقتذاك تنقسم قسمين : قسم يؤكد العهد الجديد ويتألف من الجماعات التى استفادت من هذا العهد ومن أتباعهم وقسم من الساخطين الذين كانوا يتحسرون على أيام الفوضى التى كانت سائدة أيام المهدى . ومع أن الخليفة عبد الله نجح فى تركيز كل سلطات الدولة فى يديه ، فإنه لم يشأ أن يغمض عينيه عن هؤلاء الساخطين (٢).

وكانت قبيلة الرزيقات التى قامت بدور فى قلقلة الإدارة المصرية فى دارفور قد أسدت أجل الخدمات للقضية المهدية بقيادة شيخ القبيلة (مادبو على) فما أن استقر زقل فى الفاشر خلفًا لسلاطين (Slatin) حتى عاد المادبو لبسط نفوذه على إقليم شكا .

فلما خرج زقل من الفاشر فى طريقه إلى الاعتقال والسجن فى باره ، خلف فى الفاشر الأمير (يوسف بن سلطان إبراهيم) وكان عامل المهدية آنذاك فى شكا محمد الشيخ محمد كرقساوى شقيق كرم الله عامل بحر الغزال ، فلما رأى مادبو ، أن الأمير يوسف الفور قد تبوأ عرش أجداده فى الفاشر ، بات يحلم بالعهد الذهبى الذى كان يعيش فيه الرزيقات منذ أثنى عشر عامًا حين كانوا يسيطرون على الحدود الواقعة بين بحر الغزال ودارو قبل أن يغزو الزبير باشا ديارهم (٣).

أولاً علاقة الخليفة بالقبائل :

بدأت العلاقات بين الخليفة و (مادبو Madbo) فى التوتر حينما أرسل إليه الخليفة فى ٤ ذى الحجة ١٣٠٢هـ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٨٨٥م يذكره بكثرة منشوراته التى بعثها إليه للقدوم

إلى أم درمان منذ أن كان الخليفة بالأبيض وأوضح له أن توقفه عن الهجرة لأسبب له وأن تخلفه من عوامل تخلف قبيلة الرزيقات عن الهجرة (٤).

وكان الخليفة قد طلب من (محمد خالد) عمل دارفور فى ٢٨ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ١٠ أغسطس ١٨٨٥م سرعة الحضور إلى أم درمان ومعه كبار أهالى دارفور(٥) ثم طلب من (مادبو على) الهجرة إلى البقعة بكافة جماعته مع محمد خالد ، وأوضح له الخليفة أنه يستهدف فتح مصر (٦).

ورفض مادبو تنفيذ أوامر الخليفة ، وهنا وجد الخليفة نفسه فى موقف دقيق ، إذا لم يكن ثمة مبرر عن الاستعانة ضد مادبو بقوات عامل شكا (محمد شيخ محمد كرقساوى) وهو من الدناقلة ، وبجيوش الأمير يوسف الفوراوى . وكان الخليفة يخشى أن يزداد نفوذهما بعد القضاء على المادبو وقبيلة الرزيقات ، ثم ينقلبان عليه فى النهاية ، فيكون كالمستجير من الرمضاء بالنار - لذلك اتجه الخليفة إلى معالجة ثورة المادبو بالحكمة والتعقل ، خاصة وأن كرقساوى أزعج الخليفة بتقاريره عن المحاولات التى يبذلها المادبو لكى يستميل إليه رجال الجيش الذين تحصنوا فى جبال النوبا بعد مقتل محمود عبد القادر .

فكتب الخليفة إلى مادبو فى ٨ شوال ١٣٠٣هـ الموافق ٢١ يوليو ١٨٨٥م يلومه على ما بلغه من نقضه العهد ومجاهرته بعداوة المهدية ، ويطلب منه إذا كان ما بلغه عنه غير صحيح - أن يسرع بالاتصال بمحمد شيخ محمد كرقساوى ، ويظهر له صدقه وإيمانه ثم يتوجه توا إلى البقعة مؤكداً له أنه قد أوصى محمد شيخ بأن يتولى العناية بأهله وعشيرته أثناء غيابه . وفى النهاية أنذره الخليفة بسوء العاقبة إن صح ما بلغه عنه وتمادى فى عصيانه(٧).

وفى نفس الوقت أرسل الخليفة إلى عثمان آدم عامل الأبيض ويطلب منه إرسال خمسة أو ستة صناديق جبخانة إلى كرقساوى لمطاردة مادبو (٨). ولم يكتف الخليفة بذلك ، بل أرسل فى الوقت نفسه كتابًا بتاريخ شوال ١٣٠٣هـ الموافق يوليو-أغسطس ١٨٨٥م إلى كافة الرزيقات يخطرهم بعزل المادبو من الإمارة لأنه طغى ونقض عهد الله ورسوله ومهدية وعهد خليفته ، وأمرهم بسد الطريق عليه كى لا يهرب وبعد القبض عليه يرسل إلى العاصمة إن تاب وأسلم وإلا يقطع دابره (٩).

ونشب القتال بين مادبو ومحمد شيخ ولم يشأ الخليفة أن يترك شيئًا للظروف ، فبادر باستدعاء كرم الله شقيق محمد شيخ من بحر الغزال ووصل (كرم الله) إلى شكا فى محرم

١٣٠٤هـ / أكتوبر ١٨٨٦م فسار على نفس السياسة التى اتبعها فى بحر الغزال ، فسلب القرى ونهبها وأحرقها واسترق أهلها ، واضطر الناس للالتفاف حول مادبو لحماية بلادهم ، وواصل الخليفة محاولاته لاستمالة المادبو ، لأنه ربما كان يخشى مغبة انتصارات الأخوين كرقساوى وبالتالى استفحال نفوذهما فى الغرب ، فأرسل إلى المادبو فى ٢ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٨٨٦م ، يكرر عليه طلبه فى الهجرة إلى أم درمان ، ويؤمنه ويعفو عنه(١٠).

وقد تمكنت قوات كرقساوى من أن تنزل بالمادبو هزيمة كبيرة فر بعدها إلى جهة بنى هلبه، وبعث الخليفة إلى يوسف إبراهيم عامل دارفور ، يبلغه ذلك ويأمره بضبط المادبو وإرساله لمحمد شيخ محمد أو قتله ومنعه من الالتجاء إلى القبائل إذ أن كل من يأويه يصير خارجًا عن الدولة (١١).

وكتب أيضًا إلى زعماء الرزيقات يطلب منهم مساعدة كرقساوى ومحاربة بنى هلبة حتى يسلموا المادبو (١٢)، وكتب فى نفس المعنى(١٣) إلى كافة قبائل دارفور(١٤) أما بنى هلبة فقد حذرهم من دخول المادبو إلى بلادهم وأخبرهم بأنه يعلم بتواطئهم معه وتعصبهم لمحاربة الأنصار وإيواء المادبو ومعارضة مندوبى الأخوين كرقساوى فإذا كان هذا صحيحًا فينبغى عليهم تسليم المادبو فوراً وإلا فعليهم أن يحصلوا عليه أينما كان . أو يحل بهم الدمار .

واضطر بنو هلبة - فيما يبدو - إلى التخلى عن المادبو الذى قرر أن يلجأ إلى جبل (مرة) فى دارفور .

وفى ٦ ربيع آخر ١٣٠٤هـ الموافق ٢ يناير ١٨٨٧ كتب الخليفة إلى محمد الشيخ محمد كرقساوى يبلغه أن المادبو ضبط بجهة الدور (قرب الفاشر) على يد جماعة يوسف إبراهيم ، وأنه ينبغى إرسال كامل عائلة المذكور وجميع أمواله وأملاكه معه ، وليكن هو مثلاً بالحديد فى رجليه ورقبته (١٥).

ثانيًا : ثورات القبائل على الدولة المهدية :

بادر الإخوان كرقساوى بترحيل المادبو إلى أم درمان ، وفى الأبيض اعترض طريقه (حمدان أبو عنجه) وأعدمه بناءً على ثأر شخصى قديم بينهما منذ عهد ما قبل الخليفة ، وأرسلت رأسه إلى الخليفة الذى وافق أبا عنجه على هذا الإجراء (١٦).

ثم أبلغه فيما بعد أن رأس المادبو علقت فى الجامع فى أم درمان[١٧] وكانت ثورة المادبو فى ذروتها حين استقر رأى الخليفة على الخلاص من (صالح الكباشى) أكبر مناوئ لسلطة الخليفة وأشدهم خطراً نظراً لاتصاله بالسلطات المصرية والإنجليزية .

وفي وادى حلفا قال (أورفالدر) أنه كان أكبر شخصية تعارض المهدية ونفوذها ، وكانت قبيلة صالح بك فضل الله ود سالم ، وهو شقيق الشيخ (التوم) زعيم الكبابيش الذى أعدم فى الأبيض ، تمتلك قطعانًا كبيرة من الإبل والأغنام ، وتنزل الصحراء الواقعة بين دنقلة وكردفان ، وكان رجال القبيلة فيما مضى يدفعون للحكومة ضريبة سنوية تبلغ حوالى مائة ألف ريال ، كما كانوا يتولون أعمال النقل والتجارة بين مديريتى كردفان ودنقلة ، وخلال حصار الأبيض قدم الشيخ صالح وأخوه ، التوم فضل سالم على المهدى ومعهما هدايا من الإبل ، ومع ذلك فإن العلاقات لم تتحسن بين الكبابيش والمهدية ، إذ وضع التوم فى الأغلال وأعدم فى الأبيض فجأة [١٨].

وانتقم صالح بك لمقتل شقيقه ، فقدم معونة كبيرة من الإبل إلى حملة الإنقاذ بقيادة (ولزلى) ، فلم يكن غريبًا أن يستقر رأى الخليفة على الخلاص من هذا الثائر الذى يسيطر على الطرق الصحراوية بين مصر العليا وغربى السودان ، فقد جاء فى صحف القاهرة الصادرة فى مارس ١٨٨٧م إنه هاجم فى جهة أبو خلوات قافلة مكونة من خمسمائة من الإبل تنقل الحبوب من دنقلة إلى الخرطوم [١٩]. فضلاً عن أن الكبابيش كانوا يقومون بتزويد السلطات الإنجليزية والمصرية بمعلومات قيمة عن أحوال السودان [٢٠]، أضف إلى ذلك أن وجودهم فى شمال كردفان كان يمثل تهديداً خطيراً للجناح الغربى للدولة الجديدة [٢١].

وقيل إن الكبابيش كانوا يطمعون من قديم فى الاستيلاء على مديرية دنقلة الغنية ، فلم تكن ثورة هذه القبيلة لإسقاط الخليفة عبد الله التعايشى بقدر ما كانت لأخذ دنقلة لأنفسهم[٢٢] .

إلا أن صالح بك كان قد أصيب بالضعف بسبب انضمام كثير من أتباعه إلى صفوف المهدية ، بل واشترك بعضهم فى القتال ضده ولما أدرك نيات عبد الله التعايشى العدوانية أرسل فى طلب المعونة من الحكومة المصرية فى أوائل عام ١٨٨٧م ، وبعث بخمسين عبداً إلى حلفا حيث سلمتهم الحكومة مائتى بندقية (رمنجتون) وأربعين صندوقًا من الذخيرة ومائتى جنيه نقداً لمحاربة الأنصار [٢٣] .

وفى ذلك الوقت قدم إلى أسوان تاجر يدعى (خوجال دفع الله) من الجعليين مندوبًا عن أمراء كردفان ويحمل كتابًا إلى الخديوى توفيق يشكون فيه من أحوال كردفان ، ويطلبون اتخاذ الترتيبات اللازمة لإعادة دخول البلاد تحت سلطة الحكومة الخديوية [٢٤].

وأجابت الحكومة المصرية بأنها ، وإن كانت ترغب فى إجابة هؤلاء الأمراء إلى مطاليبهم فإن ذلك يقترن بعوائق[٢٥] ويبدو أن خوجال هذا هو الذى أطلع المغامر الروسى (كارل نويفلد) (Karl Nofeld) على وفرة الصمغ فى كردفان ، وتدهور أسعاره ، فطمع فى العمل بتجارة الصمغ وريش النعام ، وقد زار قبل سفره قائد جيش الاحتلال الجنرال (ستيفنسون) مما يبعث على الاعتقاد أنه كان ينوى التجسس أيضًا لحساب السلطات الإنجليزية .

وكان الخليفة قد كتب إلى (صالح فضل الله سالم) زعيم الكبابيش فى ١٠ رجب ١٣٠٣هـ / الموافق ١٤ أبريل ١٨٨٦م يعده بالأمان وحسن المعاملة والتكريم إذا هاجر إليه[٢٦] ولكنه صالحًا أكتفى بأن أرسل للخليفة هدايا من الإبل والخيل ، وأكرم رسله ، فكرر عليه الخليفة العفو والأمان وقال إنه لا يهمه الأموال التى يجمعها باسم الخليفة ، لأنه عازف عنها فالغاية هى الرعاية والهداية إلى الله [٢٧].

ورفض صالح الحضور ، فكتب الخليفة إلى كافة من كانوا مع (صالح فضل الله سالم) من كبابيش وحمر وخلافهم " يبلغهم أن صالحًا قد أصبح خارجًا عليه وعلى ملة الإسلام ووجب لذلك ضربه وإن عليهم أن يتدبروا أمرهم[٢٨] وكان (عبد الرحمن النجومى) قد بلغه نبأ وصول اتباع صالح إلى حلفا ، وعودتهم بالأموال والأسلحة والذخائر ، فبعث بقوة لاحتلال (آبار سليمة) فى طريق درب االأربعين والتى لابد وأن يمر بها الكبابيش ، وفعلاً باغت المهديون القافلة وفتكوا بها أسروا بعض الرجال ومنهم كارل نويفلد[٢٩] ونقل الجميع إلى دنقلة حيث أعدم الرقيق ، وأبقى على الكبابيش استمالة لقبيلتهم ، أما نويفلد فقد أرسل إلى أم درمان وبقى أسيراً فيها حتى عام ١٨٩٨م.

وقد كان وقوع القافلة فى الأسر أكبر ضربة وجهت إلى (صالح الكباشى) . وأسند الخليفة مهمة القضاء عليه إلى (عثمان آدم) عامله فى الأبيض ، فكتب إليه فى ٢٨ محرم ١٣٠٤هـ الموافق ٢٧ أكتوبر ١٨٨٦م أن يطلب إلى دار حامد بألا يتركوا صالح الكباشى يدخل دارهم ، ويحذرهم من الذين يعاملونه أو يتركونه بجوارهم أو يبيعوا له المعايش ، ليكونون عرضة لعذاب شديد [٣٠]، ولم يكن (سيماوى تمساح) شيخ قبيلة دار حامد فى حاجة إلى

هذا التحذير ، فقد كان له ثأر قديم عند صالح ، إذ أن والد صالح قد قتل والد سيماوى وعمه.

ثم حذر الخليفة عثمان آدم من أن يتوصل صالح لأخذ المعاش من أى جهة من جهات كردفان [٣١]، وفى ٢٣ ربيع آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٩ يناير ١٨٨٧م أبلغ الخليفة (أبا عنجة) بضرورة إثارة القبائل ضد صالح لمنعه من الوصول إلى أراضى قبيلته [٣٢].

وكتب الخليفة إلى كافة قبائل حمر يبلغهم أن صالح الكباشى من أعداء الله وأنه مصر على الإعراض عن طريق المهدى ، وأمرهم بشن الغارة عليه حتى يهلك ، أو يقبض عليه ويسلم للأنصار " لإيصاله بطرفنا " [٣٣]. وألح الخليفة على عثمان آدم بسرعة إنجاز أمر صالح لأهميته[٣٤] ولم يكن الخليفة راضيًا عن الإجراءات التى اتخذها عثمان ضد صالح فكتب إليه فى رجب ١٣٠٤ هـ الموافق ١٧ أبريل ١٨٨٧م يؤكد له أهمية القضاء على صالح ، ويلفت نظره إلى أن السرية التى وجهها ضده ليست كافية ، وإنه الأولى تعيينى الجيش الكافى لروعه ويكون من الأنصار أهل الهمم العالية مع إعطائهم السلاح الكافى والجبخانه اللازمة [٣٥].

ويبدو أن صالحًا استطاع أن يستميل إليه بعض القبائل للقتال ضد المهدية فقد كتب الخليفة إلي عثمان آدم فى ٢٤ رجب ١٣٠٤هـ الموافق ١٨ أبريل ١٨٨٧م يقول إنه بالنظر لمداخله صالح مع قبائل العربان بجهة الغرب كالزيادية والميدوب وحمر وغيرهم ، فقد استصوبنا أن نحرر إنذارات لهم بالتحذير عن موالاته [٣٦].

وأبلغ عثمان الخليفة أنه عين (سيماوى تمساح) و (العطا أصول) لمطاردة صالح ، وقد وافق الخليفة على ذلك[٣٧] وبلغت حملة الجيش الموجه ضد صالح ٨٥٩ مقاتلاً ومن الخيول ٦٦٦ والجبخانة ٢٩ صندوقًا ولم يكتف الخليفة بالجيش الذى أرسله عثمان آدم ضد صالح ، فأرسل من عنده أيضًا سرية بقيادة محمد نوباوى وإسماعيل الأمين وجاد الله بليلوا لاقتفاء أثر صالح[٣٨] وبذلك يتعرض الكبابيش لهجوم ذى ثلاث شعب : الشعبة الأولى من الغرب بقيادة سيماوى تمساح والعطا أصول ، والثانية من الجنوب بقيادة محمد نوباوى وزملائه والثالثة من الشمال بقيادة عبد الرحمن النجومى .

ولكن الخليفة سرعان ما غير رأيه وطلب من (محمد نوباوى) و (إسماعيل الأمين) العودة والاكتفاء بجهود عثمان الذى أنيطت به وحده مهمة القضاء على صالح[٣٩] . ومازالت

قوات عثمان تطارده حتى وقع أسيراً فى ١٧ مايو ١٨٨٧م رغم المقاومة الباسلة الت أبداها ، وقد عرضوا عليه أن ينقل إلى أم درمان فرفض وتقدم سيماوى تمساح صاحب الثأر القديم واعتبر رأسه وبعث بها إلى أم درمان وأرسل الخليفة إلى عثمان آدم يبلغه أنه تسلم رأس صالح ورأس كاتبه وأنهما علقتا فى الجامع لتكونا عبرة لكل من تسول له نفسه الخروج على طاعة الخليفة (٤٠).

وأرسل أيضًا إلى سيماوى تمساح وكافة من معه يشكرهم على جهودهم فى قطع دابر صالح ويحذرهم من الاستيلاء على الغنائم ، وطلب منهم تسليمها إلى عثمان آدم (٤١). وفى نفس اليوم أرسل إلى عثمان آدم يأمره بتجريد الكبابيش من أموالهم ونسائهم فيما عدا نساء غير المحاربين منهم (٤٢).

ويبدو أن جماعة عثمان تمادت فى نهب قبائل الكبابيش وسلبهم بل واعتدت أيضًا على القبائل المجاورة ، فقد شكا الخليفة إلى عثمان من أن جماعته المعينة لجمع غنائم صالح لم تقف على حدود جهاتها ، بل تمادت حتى وصلت إلى الجهات المقاربة (لأم درمان)(٤٣).

وعلم الخليفة بوجود مكاتبات بين صالح وبعض المقيمين فى أم درمان ، فطلب من عثمان آدم الاستقصاء عن ذلك ، وإبلاغ الخليفة عنها عاجلاً بوجه السرعة (٤٤).

ويعتبر مقتل صالح أكبر ضربة أصابت الكبابيش ، فقد نقل عدد كبير منهم إلى الأبيض حيث أعدموا ، وقيل أن عثمان أعدم منهم مائة رجل دفعة واحدة وألقى بجثثهم فى الآبار ، أما الإبل والأغنام التى كانت فى حوزتهم ، ففقد أرسلت إلى بيت مال العموم فى أم درمان ، وذبحت النياق وبيع الرأس بريالين ، وقضى المهديون على هذه الثروة الحيوانية التى كانت مصدراً من مصادر الرخاء فى البلاد ، وكادت أن تختفى فى هذه القبيلة التى كانت يومًا ما مهيبة الجانب (٤٥).

الأمر الذى لاشك فيه هو أن ثورة صالح الكباشى والمادبو شيخ الرزيقات ، كشفت عن التهديد الخطير الذى تتعرض له سلطة الخليفة من جانب شيخ شيوخ القبائل ، لذلك فإن سياسة الحكومة اتجهت إلى التخلص منهم عن طريق إذكاء المنافسات القديمة والعداوات التقليدية فيما بينهم وفقًا للسياسة الرومانية المعروفة (فرق تسد) (Oivide Et Empra) وبذلك تطمئن إلى أنه لن تقوم بينهما رابطة أو اتحاد يجمع بينهما للاتفاق على عمل مشترك ضد الخليفة والدليل على ذلك أن الخليفة كتب إلي (عثمان آدم) عامله فى الغرب . يطلب منه

أن يوقع بين قبيلتى الرزيقات والهبانية من جهة وبنى هلبه من جهة أخرى وكتب لهم يقول اقطعوا المودة بينهم (الرزيقات والهبانية) .

والدليل الثانى ما جاء فى كتابه إلى (عثمان آدم) أيضًا وأعلم أيها المكرم إنا قد ألزمنا أخاكم أحمد فضيل بأن يريحكم من جهة عربان الحمر ويشتغل بضربهم وتشتيتهم والاستحصال عليهم بأى وجه كان ، فليكن معلومًا ذلك ، وانظروا على أية حال الكيفية التى تحصل العداوة والخلاف بين الزريقات والحمر وافعلوها لأن فى عدواتهم مساعدة فى الاستحصال عليهم وإن كان كيدهم ضعيف على أية حال ، وفى عداوة الرزيقات للحمر ثمرة كبيرة ، ومتى وصلت الجيوش لهم وضربتهم ، فإن الهارب منهم لايدخل دار الرزيقات لحصول العداوة ، فأسعوا فيما ينفرهم من بعضهم(٤٦) .

والدليل الثالث قوله فى كتاب موجه إلى عثمان آدم " فأكد عليهم (أى على الرزيقات) بقطع المخالطة مع عربان الحمر ، وحتم عليهم أن كل من يجدونه معهم من الحمر يضبطوه ويحضروه لكم ، ولا يكن بينهم بوادر ولا اتصال(٤٧) .

وكان من رأى (عثمان آدم) تسليط الرزيقات على الحمر فيقتلوهم ويأخذوا أموالهم دون عقاب عليهم ووافق الخليفة على ذلك (٤٨).

وكانت الحكومة قد استعانت ضد صالح الكباشى بقبيلة دار حامد لما كان بين شيخها سيماوى تمساح (المعروف باسم جريجر) وصالح من ثأر قديم ، فليس هناك إذن وجه للمقارنة بين سياسة الحكومة هذه إزاء القبائل والسياسة التى كانت تسير عليها الإدارة المصرية السابقة التى كانت تعتمد أصلاً على السلطات الطبيعية فى البلاد مثل الشياخات والنظارات المختلفة وتتخذ منها صلة بينها وبين القبائل والجماعات .

وكان الدناقلة وغيرهم من القبائل النيلية (أولاد البلد) مثل الجعليين وغيرهم قد ساهموا مساهمة فعالة لا تقل - إن لم تزد - عن مساهمة البقارة وقبائل الغرب فى إرساء قواعد النظام الجديد لذلك كانوا يشعرون فى قرارة نفوسهم أنهم أصحاب الفضل فيه (٤٩).

لذلك ليس غريبًا أن يطلب الخليفة من عثمان آدم إرسال كافة أولاد البلد بالفاشر إلى أم درمان(٥٠).

ثم كتب إليه فى ٢٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ٨ ديسمبر ١٨٨٧م يحذره من عربان الرزيقات والهبانية وعموم عربان هذه الجهات ويطلب منه تقصى أحوالهم (٥١).

فبعث عثمان فى ٢ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٦ يناير ١٨٨٨م تقريراً وافيًا عن الأحوال فى دارفور وموقف القبائل من حكومة الخليفة . وقال عن الرزيقات " إننا نطلبهم للجهاد فلم يحضروا بل أغاروا على ديم شكا واستولوا منه على الرقيق " ووعد عثمان الخليفة بالالتفاف إليهم بعد الانتهاء من أمر الفوركى " حتى يصيروا عبرة لغيرهم ماداموا تمادوا على الطغيان".

وقال عن الهبانية إنهم أحسن حالاً ، بدليل أن ثمانين من فرسانهم يعملون تحت إمرته . أما التعايشة ، فلم يحضر منهم أحد ، وبلغه أن شيخهم (الغزالى ولد أحمد) خاف وهرب إلى جهة برقوبنساه وأغراه شخص يسمى أبو شقرات من أولاد الطاهر التيجانى . أما بنو هلبه، فقد حضروا جميعًا ، وتحدث عثمان عن الزيادية فقال ، إنهم أشد الناس فى العصاوة وأخيراً بلغ الخليفة أن عربان الحمر والمسيرية الذين سبق إرسالهم جميعهم ارتحلوا لمحلاتهم وجاهروا بالعصيان (٥٢).

وفى هذا التقرير دلالة واضحة على أن حكومة الخليفة فى أوائل عام ١٣٠٥هـ لم تكن تتمتع بأية سلطة أو نفوذ فى دارفور ، وأن القبائل لم تكتف بأنها لم تلق بشقلها فى جانب القضية المهدية فحسب بل إن بعض منها جاهر بالعداء للحكومة الجديدة ولم يسكت الخليفة من جانبه ، فبعد أن تسلم تقرير (عثمان آدم) سالف الذكر شرع فى إعداد الجيوش وتوجيهها لإخضاع دارفور فكتب إلى عثمان آدم فى ٢ جماد آخر الموافق ١٥ فبراير ١٨٨٨م يقول :

" بالنظر لما بلغنا من جهتكم من عصاة دارفور ، شرعنا الآن فى توجيه السرايا نحوها .... وهم بنى جرار والشايقية والجميعاب وغيرهم من أولاد البحر ويذهبون بطريق الزهد والبركة لتشتيت شمل الذين جاهروا بالعصيان ثم بعد ذلك يستكشفون حال الرزيقات فإذا كانوا على حالهم السابق من الإعراض عن الدين وعدم سماعهم أوامرنا بانضمامهم إليكم . يضربونهم حتى يقطعوا دابرهم حيث أن الإمهال حصل لهم كثيراً وأظن حصل لهم غرور"(٥٣).

وحذر (عثمان) سلطان برقو وأمره بمنع دخول رؤساء القبائل لبلاده(٥٤) وقد أرسل الخليفة ثلاث سرايا لمعاونة عثمان بقصد تحقيق دخول كافة من بها (أى بدارفور) من قبائل العربان وغيرهم تحت الطاعة كرهًا أو طوعًا أو قتلهم وتطهير الأرض منهم " (٥٥).

وكانت السرية الأولى تحت قيادة (حامد ولد مجيور) ووجهتها الفاشر وكانت السرية الثانية تحت قيادة (أحمد فضيل) وهى مسئولة عن التعامل مع الرزيقات والحمر .

أما السرية الثالثة فكانت تحت قيادة محمد قيلى) ووجهتها الفاشر عن طريق الوسط وكانت تحمل الجبخانة (٥٦).

وقد رد عثمان آدم بأنه لولا أن دين الله منصور لما قدرنا على دارفور لأن قبائل كثيرة لجأت إليها وجهاتها متسعة " وأضاف إنه لابد من توجيه سرية تقيم بجهة (كبكابية) لإدخال أهالى تلك الجهات فى الطاعة " فضلاً عن جهات دار الريح التى لم تصل إليها يد أحد قبلنا كالبديات والقرعان وخلافهم من أعالى زغاوة المجاورين الذين قيل عنهم إنهم يعبدون الأصنام (٥٧).

ولم ينتظر عثمان وصول السرايا التى بعث بها الخليفة إليه ، بل بادر بالاتصال بقبيلة الرزيقات وطلب منهم الحضور إليه بكامل خيولهم ورجالهم مع إحضار كافة الأسلحة النارية من الأشخاص الذين اكتسبوها من كرم الله ومن (ديم شكا) وهددهم بالهلاك إذا لم يذعنوا كما طلب من الهبانية الحضور وإحضار كافة أسلحتهم النارية وخيول ، أما الزيادية فقد حضر مشايخهم وأقاموا معه ، وطلب منهم إحضار كافة خيولهم ورجالهم مع عائلاتهم بالفاشر وأمرهم بإخراج الزكاة (٥٨).

وكتب الخليفة إلى عثمان يبلغه أن " الرزيقات والهبانية أمرهم سهل ووقتما يصير الالتفات إليهم (بعد الانتهاء من أمر الفور) يدخلون تحت الطاعة (٥٩).

أما بخصوص الحمر فقد أبلغه الخليفة " أنه ألزم أحمد فضيل بأن يريحهم من جهة عربان الحمر ويشتغل بضربهم وتشتيتهم " (٦٠).

ولكن الأمر لم يكن بمثل هذه السهولة التى تصورها الخليفة . فقد كتب إليه (عثمان آدم) فى ٢٦ ذى الحجة ١٣٠٥هـ يبلغه أن الرزيقات بالغوا فى الإعراض عن المهدية ، بل وشرعوا فى الإغارة على الجهات فما من جهة إلا ومدوا إيديهم عليها وتشجع أهالى قمر ومسلات ، واتحدوا معهم ودخلوا فى زمرتهم وانضم إليها الهبانية الذين تخلوا عن الهجرة وبقية الحمر الذين هربوا من أحمد فضيل بعد أن حاربهم فى جهة (٦١).

ولذلك فإن كافة القبائل صارت ناظرة إليهم بل إن جهات الصعيد (بنى هلبة وبرقد وقمر ومسلات) رفعوا رؤوسهم بسببهم وقد اضطر عثمان إزاء ذلك إلى توجيه قوة كبيرة بقيادة

(فضل النبى) حملت معها من الجبخان ٣٤ صندوقًا وخرجت من الفاشر يوم ٢٥ ذى الحجة ١٣٠٥هـ وكانت التعليمات الموجهة إلى فضل النبى تنص على إنذار هذه القبائل فإن اذعنت واستسلمت ، تحضر جميعها إلى الفاشر بأموالها وعيالها وإن اعرضت فليس هناك سوى القتل(٦٢). وطلب عثمان من فضل النبى أنه بعد أن يضرب الرزيقات يتحول إلى دار الصعيد (بنى هلبة وبرقد وقمر ومسلات) .

ولكن الأمور لم تلبث أن تطورت فى غير مصلحة المهدية ، فهزم عبد القادر فى دار تاما أمام أنصار أبى جميزة فى محرم ١٣٠٦هـ / سبتمبر ١٨٨٨م وتوالت الهزائم على قواد المهدية، واضطر عثمان إلى تركيز كل قواته فى الفاشر استعداداً لمجابهة أبى جميزة ، فعاد فضل النبى إلى الفاشر ، وسرعان ما لحق به أحمد فضيل الذى كان يقاتل الحمر .

وبعد الانتهاء من أمر أبى جميزة ، تحول عثمان إلى القبائل الثائرة فخرب ديارهم وتركها قاعًا صفصفا .

ولا يتم الحديث عن علاقة حكومة الخليفة بقبائل دارفور دون الإشارة إلى قبيلة التعايشة وهم أهل الخليفة وعشيرته ، ويقول شقير إن الخليفة كتب إليهم يستحثهم على الهجرة إلى أم درمان بخيلهم وإبلهم ومواشيهم ليعزز بهم ملكه ويأمن بهم غدرات الزمان (٦٣).

ويؤيد فى ذلك المؤرخ الفرنسى (ديجارك) (Dujarric) الذى قال أن الخليفة كان يأمل فى أن يخلق حول عرشه وشخصه شعبًا مخلصًا له يمكن أن يعتمد عليه فى التنظيم المدنى والعسكرى للدولة (٦٤).

فى حين يرى البعض أن هدف الخليفة من وراء استدعاء التعايشة قد أسيء فهمه ، فهو لم يكن يهدف إلى إغراق خيرات المناطق القريبة من النيل على أقاربه من القبائل الرحل ، بقدر ما كان يود أن يضع تحت رقابته هذه القبائل التى اشتهرت بميلها إلى الفوضى (٦٥).

وبالفعل حدث أثناء صدام الخليفة بالأشراف عام ١٨٩١م ، أن تبودلت الطلقات النارية بين الطرفين ، فانتهز فرسان التعايشة هذه الفرصة ، وتفرقوا فى أنحاء العاصمة يسلبون وينهبون، ويقتحمون الدور ويعتدون على الرجال والنساء ، واضطر الخليفة إلى أن يرسل شقيقه يعقوب شخصيًا ليضع حداً لهذا الاضطراب (٦٦).

ففى ١٦ ربيع ثان ، ١٣٠٥ هـ الموافق أول يناير ١٨٨٨م طلب الخليفة من عثمان آدم إرسال القبائل المشكوك فى ولائها للحكومة إلى أم درمان وذكر من بينها التعايشة وكان

عثمان فعلاً قد أرسل لزعماء القبائل للاجتماع به فى شكا ، ولكن التعايشة لم يستجيبوا لهذه الدعوة ، بل إن شيخهم (الغزالى أحمد خواف) قتل رسل عثمان الذين وعدوه بالأمان(٦٧). وفى ٢ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٦ يناير ١٨٨٨م أبلغ عثمان الخليفة إنه علم أن الغزالى هرب لجهة برقو بنسائه وأمواله .

وغضب الخليفة بسبب مسلك الغزالى ، فأرسل إلي عثمان آدم فى ٢٠ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ٤ مارس ١٨٨٨م ثلاث مكاتبات لكافة التعايشة وللغزالى (ولصالح حوه) زعيم جناح التعايشة المعارض للغزالى والمؤيد للمهدية .

وجاء فى كتاب الخليفة لكافة التعايشة إنه يغفر لهم سيئات الماضى بشرط أن ينضموا إلى عثمان ، أما الغزالى فقد عزل من مشيخة القبيلة ، وأن عليهم أن يعتزلوه وألا ينضموا إليه ، وطلب الخليفة من عثمان إرسال الكتاب الموجه إلى الغزالى إن كان لا يزال فى ضلاله وجاء فيه أنه لابد أن يذكر إنه زار الخليفة فى الأبيض وبايع المهدى ، ونظراً لأنه قد بلغ الخليفة أنه نقض البيعة ، وأنه فر بعد أن هاجم أفراد قبيلته الموالين للمهدية ، فينبغى عليه أن ينضم إلى عثمان آدم ، وإلا أدخل كرهًا إن لم يأت طوعًا أما الكتاب الثالث الموجه إلى صالح حوه ، فقد تضمن أمراً من الخليفة بالقبض على الغزالى والانضمام بجماعته إلى عثمان(٦٨).

وفى ٣ رجب ١٣٠٥ هـ الموافق ١٦ مارس ١٨٨٨م أبلغ عثمان آدم الخليفة أن الغزالى مازال مصراً على الإعراض رغم المكاتبات الكثيرة التى أرسلها إليه وأضاف أن التعايشة لا يمتثلون مالم يستسلم المذكور أو يخرج من الدار(٦٩).

فأمر الخليفة فى ١٢ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ٢٥ مارس ١٨٨٨م بأن يهتم بأمر التعايشة وأن يوجه إليهم جيشًا بعد الانتهاء من أمر الفور ، نظراً لأنهم متصلون بدار برقو ، وطلب الخليفة من عثمان إذكاء روح العداء بينهم وبين بنى هلبه وكافة القبائل الموالية لجهتهم(٧٠).

وفى ٢٥ رجب ١٣٠٥ هـ الموافق ٧ أبريل ١٨٨٨م طلب الخليفة من عثمان أن ينذر الغزالى إنذاراً نهائيًا وبإدخاله هو وجماعته تحت القبض كرهًا إن لم يأتوا طوعًا(٧١).

وأبلغ عثمان الخليفة عزمه على توجيه الختم موسى لدار التعايشة لتخريبها (٧٢). وأخيراً قدم متخصصون من طرف الغزالى بمكاتبة منه إلى عثمان يبدى فيها الندم على فعلته السابقة ويطلب الأمان ، وذكر أن صالح حوه هو المسئول عن هروبه وطلب إبلاغه بعدم التعرض له ،

ووصلت أيضًا إلى عثمان مكاتبه من صالح تحذر من الاستماع إلى اعتذار الغزالى لأنه غش وخداع وأنه خالف لما اتضح له إنجلاء الفور وذهابهم بالكلية .

وإزاء ذلك كتب عثمان إلى الغزالى يؤمنه بشرط الحضور بكامل رجاله وخيوله وفى نفس الوقت طالب صالح حوه بالمثل وأكد عليه بعدم التعرض للغزالى (٧٣).

وكان الخليفة قد أمر عثمان فى ١٩ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ٣ مارس ١٨٨٨م إرسال سرية إلى دار التعايشة لتخربها وإحضار أهاليها ، على أن تتألف السرية من رزيقات وهبانية وبنى هلبة وفلاتة وغيرهم من العربان ، وإباحة أموال تلك الدار للعربان المتوجهين ماعدا الخمس لبيت المال أما الأحرار والعبيد والذكور والسلاح والخيول ، فهذا كله يذهب إلى أم درمان .

ورد عثمان فى ٨ شعبان ١٣٠٥هـ الموافق ٢١ أبريل ١٨٨٨م إنه يأمل فى وضع يده على التعايشة فى القريب إذا كان ربنا هداهم وحضروا قبل قيام السرية وكذلك الغزالى حضر ، فسنعاملهم بما يولفهم ونسعى في ترحيل باقيهم الذين بالدار . وفى أسفل الرسالة كتب عثمان حاشية مفادها إنه قد نبه على سلطان برقو بمنع التعايشة من دخول داره وإن الختيم موسى والبشارى ريده سوف يتوليان قيادة السريا المتجهة للتعايشة (٧٤).

وبالفعل خرجت السرايا ، وما أن وصلت إلى دار بنى هلبة حتى حضر أغلب التعايشة ومن ضمنهم الغزالى وصالح وغيرهم من الرؤساء واستسلموا للسرية فطلب الخليفة التأكيد عليهم بأن من يقابلهم بالامتثال يقبلوه ويؤلفوه ومن يعرض يعاملوه بحسب حاله (٧٥).

ولم ينس الخليفة أهل عشيرته فى هذه المحنة ، فسرعان ما ألقى تعليماته السابقة الواردة فى كتابه إلى عثمان المؤرخ ١٩ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ٣ مارس ١٨٨٨م والتى أباح فيها دار التعايشة للمهاجمين ، وطلب من عثمان فى شوال ١٣٠٥هـ الموافق - يونيو - يوليو ١٨٨٨م الرفق بهم وألا يؤخذ منهم شىء من أموالهم (٧٦).

وقد حرص الخليفة على أن يؤكد الدافع الدينى لترحيل جموع التعايشة من ديارهم إلى أم درمان ، فادعى أن المهدى أبلغه أن دار التعايشة لا يسكنها أصحابى إلا إذا توجهوا لغزو (٧٧).

وتحركت القبيلة نحو الشرق بكامل نسائها وأطفالها وقطعانها وفى ربيع ثان ١٣٠٦هـ كانت قد وصلت إلى (ياره) وقد عين الخليفة عبد البارى عبد الوكيل وشقيقه السنوسى ومحمد عثمان خالد لتسهيل عملية النقل إلى (شباشه) على النيل الأبيض ، ومن هناك نقلتهم الوابورات إلى أم درمان (٧٨).

وبذلك لم يكن للثورة المهدية فى السودان آثار سياسية فحسب بل وأنثوجرافية أيضاً(٧٩).

وقد ساعد نزوح التعايشة إلى أم درمان وخضوعهم للخليفة على تهذيب خشونتهم ، وقد أخذوا بأساليب الحضارة بدرجة تدعو إلى الإعجاب ، فشيدوا لأنفسهم مساكن لائقة ، ولبسوا أفخر الثياب ، وعمل الخليفة على صقل عاداتهم وأخلاقهم ، فاعتدلت لهجتهم ، ولم تعد مجالاً للتندر عليها والسخرية منها من جانب أولاد البلد (٨٠).

ولكن هل كان التعايشة أو بعضهم على الأقل راضين عن هذا الوضع ؟ .

نجد فى وثائق المهدية رسالة من الخليفة إلى عثمان آدم فى رمضان ١٣٠٦هـ الموافق ٣ مايو ١٨٨٩م يطلب منه البحث عن التعايشة (الهاربين) وإحضارهم بالقوة (٨١).

وفى رسالة ثانية ٧ ذى القعدة ١٣٠٦هـ الموافق ٦ يوليو ١٨٨٩م يقف على عزم عثمان توجيه الختيم موسى لدار التعايشة لتخريبها لكى لا يفكروا فى العودة إليها (٨٢).

وفى رسالة ثالثة فى ١٥ جماد أول ١٣٠٧هـ الموافق ٧ يناير ١٨٩٠م يعجب من أمر هؤلاء التعايشة الذين رغم إكرامهم فى أم درمان لايزالون فى نفور وهروب إلى جهة الغرب قاصدين الوصول إلى ديارهم فاجتهد فى أمرهم وحرر للجهات بضبطهم وإحضارهم (٨٣).

والخلاصة إن سياسة الخليفة فى الداخل كانت تنحصر فى السيطرة المطلقة على أهل السودان والاحتفاظ بهذه السيطرة لنفسه ، ولتحقيق هذا الغرض كانت الخطوة الأولى فى برنامجه السياسى هى تحطيم القوى التى يمكن أن يشتم منها أية معارضة لحكومته ، فقلم أظافر الأشراف واستبدل العمال بآخرين من أقاربه وأتباعه الذين يثق بهم ، ثم حطم الزعامات القبلية التى يمكنها أن تنافسه معتمداً فى ذلك على ثلاث قواعد :

القاعدة الأولى : قلب الشياخات القبلية المتوارثة وتعيين عمال من عنده بدلاً منها كما فعل عندما عين (إبراهيم صابون) عاملاً على قبيلة المسيرية

القاعدة الثانية : إذكاء روح العداوة والمنافسة التقليدية بين زعماء القبائل للخلاص منهم.

القاعدة الثالثة : نقل القبائل المشكوك فى ولائها إلى أم درمان لتكون تحت رقابته المباشرة(٨٤).

ثالثًا : ثورة الأمير يوسف بن السلطان إبراهيم فى دارفور :

خلف محمد خالد فى الفاشر فى أوائل عام ١٨٨٦م الأمير يوسف بن السلطان إبراهيم عقب استدعاء الخليفة له بالحضور إلى أم درمان .

وقد تاقت نفسه إلى الاستقلال بالبلاد عن المهدية ، لذلك فإنه لما سلم المادبو على شيخ الرزيقات إلى حكومة الخليفة لم يكن ذلك عن إيمان بقضية المهدية ، بقدر لهفته على إخراج كرم الله كرقساوى ، الذى جاء فى إثر المادبو من بلاده(٨٥) وكان الخليفة قد وصلته أنباء بأن يوسف جمع حوله حاشية من أعضاء البيت المالك الفوراوى السابق ، إذ كتب أبو عنجة إلى الخليفة يبلغه أن رسله الذين أرسلهم إلي يوسف عيونًا عليه بناءً على أوامر الخليفة أبلغوه أن يوسف اتخذ لنفسه لقب (سلطان) وأنه أعاد للبلاد نظام الحكم الذى كان سائداً أيام أجداده(٨٦). وكان محمد كرقساوى شقيق كرم الله قد كتب إلى الخليفة في فبراير ١٨٨٧م بما لا يخرج عن ذلك (٨٧).

ووجد الخليفة نفسه فى موقف بالغ الحرج ، فإن القضاء على المادبو على أفسح المجال فى دارفور ليوسف وكرم الله ، ولم يكن فى صالح الخليفة أن يوطد أحد منهما سلطته في هذه العمالة البعيدة ، ويبدو أن الخليفة كان وقتئذ يخشى ازدياد نفوذ كرم الله فى دارفور وانفراده بالسلطة أكثر من خشيته من استقلال الأمير يوسف ببلاد أبائه وأجداده ، والدليل على ذلك أن (أبا عنجة) كتب إلى الخليفة فى ٢٤ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ٢٠ مارس ١٨٨٧م يقول إن المير يوسف شكا إليه من أن كرم الله أثقل كاهل أهالى دارفور بالضرائب مع عدم قدرتهم على دفع أى شىء بسبب استنزاف موارد البلاد فى عهد محمد خالد ، وأنه بناء على تفويض الخليفة لحمدان ، قد كتب إلى كرم الله يأمره برفع أياديه عن دارفور ، وأن تكون أعماله بالمشورة مع يوسف ، وأن يقتصر على العمليات العسكرية ضد قبيلة بنى هلبة الذين آووا المادبو ، وقد أيد الخليفة هذه الإجراءات (٨٨)، ولكنه مع ذلك كتب إلى يوسف يطلب منه الحضور إلى أم درمان لتجديد العهد(٨٩) ، وقد بعث يوسف رده إلى عثمان آدم يعتذر بأعذار واهية لعدم استطاعته الحضور إلى أم درمان من مضمنها خروج جهاته من يده ، وتحريك عربان

الماهرية والعريقات والمحاميد والميدوب وغيرهم ، ويرجو الترخيص له بالنضال لحين نهاية هذه الحركات ورد عليه عثمان بضرورة المهاجرة إلى أم درمان فى أول شهر ذى القعدة ، وقد أيد الخليفة هذا الرد .

ولكن يوسف لم يكتف بعصيان أوامر الخليفة له بالهجرة - فإنه لما وصله كتاب من الخليفة بتاريخ ١٠ فبراير ١٨٨٧م بأن يكون على وفاق مع كرم الله الذى عينه عاملاً على (داره) ثار يوسف وطرد كرم الله منها (٩٠). وانسحب كرم الله إلي شكا ، وبدأ يفرض الإتاوات على قبيلة الرزيقات ، فقاموا قومة رجل واحد وحاصروه هو وأخاه (محمد شيخ محمد) فى شكا ، بعد أن اعتدوا عليه . ولم يكن الخليفة ينوى إغاثة الأخوين كرقساوى ، لولا اهتمامه بمن تحت قيادتهم من الجهادية من ناحية ، وخوفه من أن ينضم الرزيقات من ناحية أخرى فكتب إلى عثمان يطلب منه أن يحول بينهما (٩١).

ولم يشأ الخليفة أن يقف موقف المتفرج من الأحداث الجارية فى دارفور حيث تتصارع ثلاث قوى هى : الفور والرزيقات والأخوين كرقساوى ، فأرسل إلى عثمان آدم عامل المهدية فى كردفان فى ٩ ذى القعدة ١٣٠٤هـ الموافق ٢٩ يوليو ١٨٨٧م يبلغه إنه بسبب الحركة بين الفور وكرم الله فإن الجهة (أى دارفور) لا يتأتى ثباتها إلا بتعيين جيش من الأنصار فى هذه الجهة، وفى هذا دلالة كافية على عدم ثقة الخليفة فى جيش الأخوين كرقساوى ، ولذلك كما يقول اقتضى نظرنا أن تتعين لدارفور أنت وكافة جماعتك لجل إسكات الحركات الكبابيش والذين يقرب البحر للحضور إلى الأبيض وحين يتكامل عددهم ، يوكل عنه وكيلاً بالمركز ويحضر إلى أم درمان (٩٢).

وذهب عثمان إلى أم درمان حيث تلقى تعليمات الخليفة ، وعاد إلى الأبيض فوصلها فى ليلة الجمعة ٢٧ ذى الحجة ١٣٠٤هـ (٩٣). ولاشك أن الخليفة أوكل إليه مهمة تقليم أظافر الكرقساوية والقضاء على ثورة يوسف ، كما رسم له السياسة التى ينبغى عليه إتباعها إزاء القبائل العربية فى دارفور . وقد حذره الخليفة من عربان الرزيقات والهبانية وعموم عربان هذه الجهات وأمره بالتفحص عن أحوالهم وأن يحول بين الرزيقات والفور ، وأمره بعدم انتمائهم ما لم يسلموا زمام أمرهم تسليمًا لا يشوبه نفاق أما بنو هلبة والتعايشة فمأمول بهم الإنقياد وخصوصًا بنى هلبة لداعى العداوة مع الفور (٩٤).

وكان الأمير يوسف قد بعث إلى الخليفة بمكاتبات ، لا نعلم عنها شيئًا وأن كانت على الأرجح لا تخرج عن كونها تكراراً للاعتذارات السابقة عن عدم استطاعته الحضور إلى أم درمان ، ولنترك للخليفة مهمة رواية أخبارها فى كتابه إلى عثمان آدم بتاريخ ٢١ ذى الحجة ١٣٠٤ الموافق ١٠ سبتمبر ١٨٨٧م الرسل القادمون من يوسف إبراهيم عامل الفاشر .... حررنا لهم رد الجوابات .... وأعلمنا يوسف بتوجيهكم إلى جهته ، وحيث أنهم متوجهون بجهتكم فينبغى أن تعملوا الطريقة التى توجب لتأخيرهم معكم لحين ما تقوموا من كردفان لكى يكون ذلك بوسيلة مستحسنة لئلأ يفهموا من أمركم شيئًا (٩٥).

وبمعنى آخر لم يشأ الخليفة أن يبلغ يوسف بحضور عثمان آدم مقدمًا كى لا يستعد لملاقاته.

وتمت الاستعدادات للزحف الكبير فى محرم ١٣٠٥هـ الموافق سبتمبر / أكتوبر ١٨٨٧م وغادر عثمان الأبيض فى ٢٣ محرم ١٣٠٥هـ الموافق ١١ أكتوبر ١٨٨٧م(٩٦). متوجهًا إلى (الأضية) حيث اكتملت جميع قواته التى بلغت ١٢٥١٢م نفراً والخيول ٩٤٩ والأسلحة النارية ٢٩١٠ (٩٧).

ولم تكن هناك حاجة لاستبقاء قوة فى كردفان بعد أن سادها الهدوء النسبى فإن صالح الكباشى كان قد انتهى أمره وقبيلة الجوامعة تلقت أمراً بالهجرة إلى أم درمان ، أما بلاد الجمع فقد باتت خاوية وفى ربيع أول ١٣٠٥هـ أى قبل وصول عثمان إلى شكا بيوم واحد ، حضر محمد شيخ محمد كرقساوى : وأطلعناه على أمركم بضمه هو وأخيه كرم الله إلينا فقبله غاية القبول ... استلمنا البازنقر والجهادية ، ووزعناهم على رايات الجهادية لأن تركهم بمركز شكا لا نفع فيه سيما وإذا تركناهم يفرون لجهة أخرى (٩٨).

ولم يكن الخليفة فى حاجة إلى إثارة عداء الأخوين كرقساوى فى هذه المرحلة الحرجة ، فكتب إلى عثمان فى ٢٣ ربيع أول ١٣٠٥هـ يوصيه بحسن المعاشرة مع كرم الله وأخيه(٩٩). ولم يعد الكرقساوية فى الواقع قوة يخشى بأسها بعدما نزل بهم من خسائر فادحة على أيدى الرزيقات ، فقبل أن يقوم عثمان من شكا حضر كرم الله وانضم بكامل قواته إلى عثمان(١٠٠). وبلغت قوة الأنصار ١٧١٥٩ جنديًا(١٠١) . وسار عثمان - قاصداً داره ووقعت بينه وبين جنود الأمير يوسف ثلاث اشتباكات ، سقطت داره على أثرها فى أيدى الأنصار فى ١١ ربيع ثان ١٣٠٥هـ الموافق ٢٧ ديسمبر ١٨٨٧م(١٠٢).

ولما علم يوسف بسقوط داره خرج من الفاشر قاصداً الوصول إلينا ومحاربتنا ثم راجعوه جماعته ، فالتزموا له بأنهم يخرجونا عن دارهم وحلفوا له على المصحف على عدم الهروب ورجع وأرسل المخذول زايد .. وبلغ عدد جيشهم عشرين ألفًا وسلاحهم ثلاثة آلاف وخيولهم ألفين وكسور " وهزم الفور يوم السبت غاية ربيع آخر ١٣٠٥هـ وطاردهم الأنصار وقال عثمان إنهم قتلوا منهم " زيادة عن خمسة آلاف " (١٠٣).

واشترك فى هذه المعركة التى تعرف باسم (واقعة داره) فى وثائق المهدية ضمن قواد المهدية البشارى ومحمد بشارة والختيم موسى وعبد الله دليل وكرم الله شيخ محمد كرقساوى.

وكان الخليفة قد وجه إلى كافة أهالى دارفور عامة فى ٦ محرم ١٣٠٥هـ الموافق سبتمبر ١٨٨٨م منشوراً يبلغهم فيه إنه بناء على ما حصل من الارتباك ، فإنه يرسل لهم عثمان آدم ليصلح أمورهم ويوقف التعدى عليهم (١٠٤).

وفى ١٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ٢٨ نوفمبر ١٨٨٧م أبلغ عثمان آدم إنه بالنظر لعدم صفاء يوسف إبراهيم وكونه على الخيانة .. فقد حررنا منشوراً عامًا لكافة أهالى دارفور بعزله من الإمارة وأعلمناهم بتعينكم عاملاً عموميًا على كافة الجهات الغربية " (١٠٥).

ورسم الخليفة لعثمان السياسة الواجب عليه اتباعها فى دارفور فأبلغه إنك ندبت لتلك الجهة لأجل هداية من فيها إلى الله تعالى فيلزم أن تشد حيلك فى ذلك وتولف على الدين وتحببهم فيك وتوصلهم إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وتنبه على كافة الجيش بالاستقامة وملازمة الصلوات ... وعدم مد أيديهم إلى حقوق الناس (١٠٦).

وتكشف هذه الوثيقة عن أن الخليفة كان ينوى القضاء على الآثار السيئة التى خلفها كرم الله ورجاله ، واستمالة القبائل كى لا تلقى بثقلها إلى جانب الفور فى هذه الفترة الحرجة .

ثم طلب الخليفة من عثمان آدم أن يتنى بجهة داره لإصلاح جهاتها وإدخالها تحت الطاعة وتمييز الطائع من العاصى من القبائل ... ومعرفة باطن الأهالى ثم يتوجه بعد ذلك إلى الفاشر(١٠٧).

ولكن يوسف لم يسكت على الهزائم التى لحقت بجيوشه ، فخرج بنفسه لملاقاة (عثمان) واشتبك الطرفان فى ١١ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ٢٥ يناير ١٨٨٨م جنوبى الفاشر فى

موقعة تعرف في الوثائق المهدية بموقعة (وادى بيره) وفيها تمزق جيش الفور إربًا وهرب يوسف إلى جبل مرة ، الملجأ التقليدى ولسلاطين الفور المهزومين ، وهناك كتب إلي سلطان البرقو يطلب منه إمداده بالبارود(١٠٨).

وأرسل عثمان على الفور إلى سلطان البرقو يبلغه أخبار دارفور ويؤكد عليه بمنع دخول أحد من المنافقين في داره كالمخذول يوسف وغيره من رؤساء القبائل (١٠٩).

وأعقبت موقعة (وادى بيره) سقوط الفاشر فى أيدى المهدية ، وطلب الخليفة من عثمان أن يضع جثته جهة الفاشر وأن الأمر فى تلك الجهات أعنى دارفور ونواحيها مفوض إليه تفويضًا تامًا (١١٠).

وبادر عثمان إلى القضاء على يوسف قبل أن يستفحل أمره فى جبل مرة ويجتمع عليه الفور مرة أخرى ، فخرج من الفاشر عصر الجمعة ٢٠ جماد أول ١٣٠٥ هـ الموافق ١٨٨٨/٢/٣م قوة بقيادة الختيم موسى ومعه عبد القادر والعطا أصول وأحمد مالك وفضل الله وكيل البشارى(١١١). لمطاردة يوسف ، ورغم أن القوة لحقت به فى وادى عزوم ، فإنها فيما يبدو لقيت فى ذلك مشقة كبيرة بدليل أن عثمان كتب إلى الخليفة لم تذق العيش اثنى عشر يومًا (١١٢). وقد بعث الخليفة إلى عثمان ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ٧ أبريل ١٨٨٨م يبلغه بوصول رأس يوسف (١١٣).

وبذلك عادت دارفور مرة أخرى إلى حظيرة المهدية عام ١٨٨٨م أى فى نفس السنة التى أحرز فيها أبو عنجة نصراً مؤزراً على الأحباش .

وهكذا استطاع الخليفة القضاء على هذه الثورات فى غرب السودان التى عادت إلى حظيرة الدولة المهدية لتواصل مسيرة نشر الإسلام ودعوته فى هذه الجهات من غرب السودان بل وفى السودان الغربى كله .

الخاتمة :

من العرض السابق لموقف المهدية من القبائل في السودان وخصوصًا فى الغرب تتضح لنا بعض النتائج التى ترتبت على دور المهدية خاصة فى عهد عبد الله التعايشى من هذه القبائل، والتى لولا هذا الدور الحازم من هذه القبائل المعارضة لفقدت الدعوة الكثير من أتباعها ، ولما

استطاعت مواصلة هذا الدور الجهادي في غرب السودان ، ولقد ترتب علي هذا الموقف من المهدية مت يلى :

أولاً : أن الدعوة المهدية واجهت معارضة من جانب بعض القوى التى لازالت تتمسك بالتغيرات القبلية وترفض الانضواء تحت زعامة إسلامية عامة لكن التعايشى وقف لهذه القوى بالمرصاد ، ولم يتوقف عن محاربتها وإرضاخها وضمها إلى حظيرة الدولة وبالتالى نجحت الدعوة فى القضاء على هذه الثورات مهما بلغت قوتها .

ثانيًا : أن الدولة المهدية أمنت بضرورة فرض نظام واحد على الجميع دون تمييز أو محاباة ، وكل من خرج عن هذا النظام لقى مقاومة عنيفة من أتباع التعايشى الذى حافظ على الدعوة ، ولذا فإن من أهم نتائج هذا البحث التصدى لهذه القوى المعارضة والذى انتهى بإخضاعها وما كان له من آثر فى انضواء الجميع تحت لواء المهدية وراياتها .

ثالثًا : أفادت الدراسة أن وثائق المهدية تحوى الكثير من المراسلات والمكاتبات التى تتعلق بدقائق أمور المهدية الداخلية والخارجية ، ومن الإطلاع على هذه الوثائق الخاصة بموقف المهدية من ثورات القبائل أتضح الدور الكبير الذى بذله التعايشى للحفاظ على وحدة الدولة .

رابعًا : أوضحت الدراسة أن موقف الخليفة من ثورة الأمير يوسف بن السلطان إبراهيم فى دارفور تجسد الدور الكبير الذى قام به الخليفة واتباع المهدية للتصدى لهذه الثورة لأنه كان على علم تام أن محاولة انفصال دارفور إذا نجحت فسوف تقلص نفوذ المهدية فى غرب السودان وهو أهم معامل هذه الدعوة ، ولذا كانت محاولات الخليفة الجادة للقضاء على هذه الثورة ، وعدم السماح للسلطان يوسف بالانفصال ونجح فى هذا بشكل أنهى الثورة ، وأوضحت الدراسة أن الدولة المهدية حافظت على وحدتها لم تسمح لأى تأثر بالإنفصال وبالطبع أدى هذا إلى تكامل وحدتها طول فترة التعايشى حتى تم القضاء عليها على أيدى الإنجليز واستشهاد الخليفة عام ١٨٩٨م.

ملحق رقم (١)

الحالة في السودان

أن الحالة العامة فى السودان تدعو إلى إمعان النظر وطويل التفكير وتأمل التدبير ، فالشعب تكتنفه الخطار من جميع نواحيه حيث تحارب الحكومة أفراده ، فى أرزاقهم لتشغلهم بالجوع عن حل قضيتهم الوطنية فضلاً عما جرت من سياسة الإفقار والتجهيل ، ولولا إيمان عميق بالله والوطن وتعلق أكيد بعرش مصر لوهنت العزائم وخارت القوى من شدة ما تكبد حكومة السودان للشعب العزل من صفوف التشريد والتعذيب ، فالإنجليز فى السودان لا يألون جهداً فى رعاياتهم لذلك - والرد الطبيعى عليهم أن تقابلهم مصر بالمثل فتخير موظفيها ويتغلغلون فى أوساطه يشاركونه السراء والضراء ويقاسمونه أفراحه وأتراحه على السواء فيحرصون على تفهم رغبات وآماله وآلامه حتى يشعر السودانيون من إخوانهم المصريين فى الخرطوم وغيرها أن هم الأجزاء منهم لهم رسالة وطنية غير الاعتصام بالأبراج العالية .

دار الوثائق المركزية بالخرطوم وثيقة رقم ٢٤٦ .

ملحق رقم (٢)

دفتر رقم ٢١ عابدين صادر تلغرافات

صورة التلغراف العربي الشفرة رقم ٢٢٨ ص ٣٢ بتاريخ ١٥ ذي القعدة ١٢٩٥ افادة سنية الى حكمدار السودان بالخاصره

علمنا مضمون تلغرافكم المؤرخ ١٢ شوال ٩١ اما البند الثاني بان السير بالعساكر السواري لحفظها الى امير بارقو فهذا من عادة السياحين لتسهيل امر سياحتهم ولا يترتب عليه شروط معه كما بلغتم وعلى فرض حصول ذلك فلا يعدو عليه بانما يلتمسون لمجرد تمكنه من غرضه في السياحة واما ما تستأذنوا عنه نحو تحرير مكاتبة الى امير بارقو بان يدفع شئ مميز الى الحكومة كما كان جاري مع امير دارقمر سابق وبقى اميرا على بارقو هو واولاده من بعده بطريق التوارث فهذا لا يكون فيه كبير فايدة لان المقصود بضبطهما هي بارقو ودارقمر على دار فور ليكونوا المجموع ادارة واحدة خصوصا وانكم ذكرتم بان بارقو وان كانت صغيرة لكنها كثيرة العمران خصبة الاراضي فانها اخرى متعددة واهاليهما متمدنة وهي لمشية بمفتاح الغرب السوداني ثم بمصير حسن الفرقة المذكورة بضبطها بارقو .. فيقتضي ان يبذل كامل جهدها في اقرب وقت قبل نزول الامطار .. وان ترآى لكم صلاحية في اجرى بعض طرق ووسايط مثل جلب اقارب امير بارقو الذي خلعه جد امير دارقمر سابقا المقيمين ما بين بارقو ودارقمر وتوعدهم بان القصد تسليم زمام ادارة تلك الجهة اليهم وتعلقوا آمالهم بذلك في يخرجوا عن طاعة امير بارقو ويقع الخلاف بينه وبين الاهالي فلا باس ان رايتم موافقة ذلك لان لا يخلو الحال من ان لهم اتباع بكثرة بل يمكن ان يوجد اهالي بارقو يميلون اليهم وبذلك يسهل ضبطها في اقرب وقت وبعدها يصير مكاتبة امير بارقو بانه لداعي تبعية بلاده الى دارفور يجب عليه الامتثال لاوامر الحكومة ولاقامة عساكرها في بلاده وان يؤدي لها مبلغ جسيم مع زيادة تكليفه باموال لا يتحملها بحيث يترتب منها عدم قبوله وجسورته على المحاربة فعند ذلك تدخل الفرقة المذكورة في بلاده قهرا عنه وتجرى ضبطها وبهذا الحد , الحاجة ما لا يراه النائب ..

ملحق رقم (٢)

محفظة ١٩ بحر برا – وثيقة رقم ١٢٣ بتاريخ
١٧ الحجة ١٢٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

انه الى من تعطرت الارجاء بشذى ثنائه وبلغ من كل وصف جميل حد انتهائه على المرتجة مانس العزم فى كل مهمة صاحب الدولة الميمونة والطلعة التى هى بالسعد مقرونة ذى المعارف التى انتعشت بها الارواح انتعاشا حضرة سعادة افندينا الخديوى اسماعيل باشا جعل الله الوجود بوجوده ولازالت منهلة على رعاياه هواطل كرمه وجوده آمين • عقب اهداء تحيات سنية وابداء تسليمات شذية للجناب الذى تضوع اريج ذكره فلم يحده بتجميل ولا تحديد ولذ ضروب الفضل بلا غلو ولا تمويه ينهى الى الحضرة انه قد ورد على الفقير الداعى لها بالخير كتاب كريم رصع من بديع المعانى بالدر النظيم فوضعه على الراس تعظيما واجلالا ولثم سطوره احتفاء واحتفالا والامر الذى اشارت اليه السعادة وعدت عليه السيادة يجب على العاجز ان يستفرغ الوسع فيه وان يرشد اليه بعمل فيه قضاء لمدجب التشريف وامتثالا للامر الشريف والا فمن لا يملك لنفسه نفعا ولا يستطيع عنها دفعا انى يكون مجيرا ولغيره نصيرا خصوصا فى هذه الاعوام التى كثر فيها التجاسر على الخاص والعام فالمأمول من سعادة الخديوى ايده الله بنصر لايتناهى مديده عزا لا يبلى جديده ان يوصى علينا اهالى سوكن ومن يرد اليهما مأمورا من شريف دولته ليتم بذلك ما اسداه الينا من سوابغ منته وان بعض المأمورين بها تغريهم بنا الاطماع فيكشفون بالالحاح عن وجه السؤال القناع كما سيطلع على ذلك الجناب الكريم فى كتبهم الصاحبة لهذا الرقيم واذا تعذر مطلوب احدهم او تعسر بعد بذل الجهد فى تحصيله ولم يتيسر ربما حصل له كدر وتوقعنا منه الضرر فالمرغوب ما يوجب السلامة والراحة فى ظل دوحة العدل والسماحة هذا وصالح دعائنا مبذول على الدوام للسعادة الخديوية والاقبال الكرام واطيب السلام واسماه واكمله وانماه يهدى الى تلك الحضرة العظمى ومن لاذ بالجناب المجيد الاسمى مالاح بدر تمام وفاح مسك ختام •

ختم
محمد المهدى

حرر فى ١٧ الحجة ١٢٠٥

ملحق رقم (٤)

دفتر صادر ٣ ص ٤٩ وثيقة ١٠٢ بتاريخ ١٣٠٥ من الخليفة الى يوسف ابن شريف

بسم الله الرحمن الرحيم .. وبعد فمن عبد ربه الخليفة المهدى عليه السلام الخليفة عبد الله بن محمد خليفة الصديق الى حبيبه فى الله المكرم محمد يوسف بن شريف عامل المهدى على كافة برقو ونواحيها فنعلمك اعلمك الله بالخير وصرف عنك السوء والضير ان الله ... فانه كلا شىء فى جنب رضاء رب العالمين لاسيما فى هذا الزمن الذى جاء فيه الحق بظهور المهدى المنتظر عليه السلام وزهق الباطل باقامة احكام الاسلام وانك حبيبى على علم من امر المهدية وقد كنت بادرت بالتصديق والاذعان لاوامرها الدينية وورد كتابك بذلك للمهدى عليه السلام وحظى لديه بالقبول والاكرام وتحرر لك منه بالحث على اقامة الدين واحياء الاثر النبوى بجهتك بين العالمين وكذا مكاتبتك الى بكبراء قبيلتك المحررة منكم لمحمد خالد لما كان بدار فور بعد انتقال المهدى عليه السلام بانكم مازلتم على عهدكم وتعهد بقيامكم بالمهدية وقيامكم باوامرنا المرضية وانه سترسل مخصوصا من طرفك لمقابلتنا وتجديد العهد لك عن يدنا قد وصلت بطرفنا وفهمناها ولكن من وقت ما كاتبك المهدى عليه السلام بل وقت وصول مكاتباتك المذكورة بطرفنا قد مضت مدة ولم ياتنا منك رسول ولا جواب ولا سمعنا منك بقيامك فى المهدية ظاهرا عملا بما تحرر لك فى الكتاب مع انتظارنا لذلك وترقبنا لحصول ما هنالك فلما طال علينا المطال واستربنا انقطاع اخبارك وما انت عليه من الاحوال دعانا داعى المحبة والشفقة عليك الى مكاتبتك ثانيا فكاتبناك فى تاريخ ٢٢ شوال ١٣٠٤ بحثك على القيام بامر المهدية والانتداب لاحياء السنة المحمدية وعدم انقطاع اخبارك عنا وفتح طريق الهجرة لكل من يرغب القدوم الينا وقد مضت من ذلك مدة ولم ياتنا الرد منك وما علمنا السبب الذى دعا لقطع اخبارك عنا بالكلية مع قرب جهتك منا وموالاتها لحدود المهدية اهل كان ذلك من عدم وصول المكاتبات اليك ام من اعراضك عن طريق الرشاد وتطلبنا كيف هذا مع انك من اهل العقل الثاقب الذين يعلمون ان العبرة بصلاح العواقب ويعلمون لاسيما ان امر المهدية الالهى لا طاقة لاحد بمنازعته ولا بد من انتشار سطوته فى

جميع الافاق بمقتضى قدرة الملك الخلاق فكل من صدق واعرض فقد خسر دينه ثم لابد
من وقوعه في التهلكة واشد النكد والعاقل مثلك مع وفور علمه وغزارة فهمه لا يليق
به ان يضرب صفحا عن القيام بامر المهدية ويرغب عن سلوك طريقتها المرضية
فتدارك ايها الحبيب نفسك قبل الفوات ... والنظر لكونك من المطلعين لدينا
بالخير لسابق تصديقك فقد حررنا لك هذا بعد ثالث مكاتباتنا فان كنت على
حسب ظننا بك فبادر باجابة الداعي وقم بتأييد امر المهدية بهمتك وافتح طريق
الهجرة لكل من يرغبها واجعل اخبارك متصلة بنا في كل وقت وحين وكل من اتاك
فارا من المهدية فلا تأويه بجهتك ولا تقبله كائنا من كان ومن اى جنس يكون والاخص
ان كان من الفور او العرب فلا تقبله مطلقا بل اضبطه وارسله ... فان فعلت ذلك
فقد صرت حقا من ضمن اعوان المهدية ونلت غاية الاكرام والمزية ... وان لا بان
اعرضت عن العمل باشارتنا وآويت احدا من اعداء المهدية وركنت الى مخالفتنا فانت
الجاني على نفسك ولابد من قدوم حرب الله لجهتك ويكون عليك اثمك واثم من معك
من المستضعفين وهذا ما لزم اعلامك به وفيه الكفاية ولترد لنا منك عنه الافادة فانا في
انتظار لذلك والوصية بيننا تقوى الله والسلام .

ملحق رقــــم (٥)

مهدية ١/٤/١ ٢/١٤/١٩٤١ ــ ١٥ صفر ١٣٠٢ أ ــ محمود احمد الى الخليفة

... سيدى أن يوسف البرقاوى وان كانت عداوته لله ورسوله معلومه واعراضه كبير لكنه خذ له الله تعالى في كل سنة بل في كل وقت يدبر له حيله في الغش ويجوهـــا في الخداع والمكر يستخدمهما بقتل اهالى الغرب وخدعهم ومن ذلك انه في هـــذه الايام قد اشاع بجهات الغرب جميعها ان ولد السنوسى ارتحل من محله بما معـــه من الجيوش وانه قادم اليهم لاجل محاربة الانصار وانه لدى وصوله فمن يجده طـــائع الانصار يقتله بل اشاع لهم ان ولد السنوسى قال كل من يحارب الانصار من أجل الغرب فلدى وصوله يحصل فيه ما يحصل الى غير ذلك من الاراجيف والاشاعات التى يرتاح بهـــا باله لا اراحه الله تعالى ثم ان بعد تاريخه ورد لنا جواب من المكرم ادريس ابراهيم بجهة نيره يذكر ان البرقاوى ارسل له مخصوصين اثنين من تامة الاعاجم ومعهما مظـــروف بوسمنا وقد حجزهم عنده وارسل لنا المظروف ولدى الاطلاع عليه وجدنا مضمونه انـــه رد لجوابنا الذى حررناه له اخيرا ورفعنا صورته لجنابكم بالبوستة السابقة وان جوابـــه الاعراض عن الدين وانه تبع الى ولد السنوسى متحججا بامر المهدى عليه السلام وبنا غـــى بعض المنافاة لما حررناه له وبالجملة فليس في جوابه ثمرة وحسب السمح لنا اكيدا ان البرقاوى ارسل ذات جواباتنا لولد السنوسى ويرد له الرد من هناك وارسله الينا كما ومن فحوى كلام الجواب يعلم انه ليس بكلام البرقاوى بذاته بل رايه واتبل ..

والسلام منه

المختم

ملحق رقم (٦١)

مهدية ١/١٢١ المجلد الثاني وثيقة ١٢٦ بتاريخ
١٦ رمضان ١٣٠٥
من عثمان آدم الى الخليفة

انه قد كان اخبرناكم عنما مترای لنا فی اسماعیل عبد النبی المسلاتی باسباب تانیه عن الحضور بطرفنا وبما کاتبناه به عن طلبه عندنا حتما فالان بحسب توجهنا لداره قد حضر المذکور بالفاشر مع عدة رجال من اهله ونزلوا عند الحبيب عبد القادر دليل وحضرونا تقابلنا معه والاولى عندنا عدم عودته فی هذه الایام لتفريق السرايا فان كان يوافق بغير طلب بطرف سيادتكم حتما فی بعد ان يتشرف بالمقابلة فما تريد موافق نحوه فالامر له مفوض سيدى٠

والسلام

ملحق رقم (٧)

مهدية ١/٢/١ - المجلد الثاني وثيقة ١٢٠ - ١٧ رمضان ١٣٠٥

من عثمان آدم الى الخليفة

نهدي للسيادة انه قد سبق اعلامكم عن عدم ورود خبر من جهة إلى ريشة السلاوي والان ورد لنا خطاب من المذكور يذكر به وصول الأوامر اليه وانـه قبلها غاية القبول وامتثل لأمر المهدية ويذكر انه على شرط قبلها غاية القبـول ومرسل اولاده لمقابلتنا ومنتظر رفي سجنه لرسلنا ويذكر انهم ارادوا أن يهربوا منه نظرا لذلك سجنهم ثم اطلقهم وارسلهم لآخرها ذكـره بجوابه .

ملحق رقم (١٨)

==

مهدية ١٢/١ المجلد الثالث شقة ٩٦ بتاريخ ٢٦ شوال ١٣٠٥

من عثمان آدم الى الخليفة

نهدى للسيادة ان امركم الحزين فى ٦ شوال ١٣٠٥ الذاكرين به أن ادريس القيراوى اذا حضر الينا نفيذكم عما نراه فى احواله قد تشرفنا بوروده وعلم الحال اننا كنا حررنا لسيادتكم بان المذكور قادم لنحونا وانه بالطريق وقد ظهر لنا خلاف ذلك حيث لم يقم عن وطنه ولا تحرك ولا نفسه فى الحضور وانما مكاتبته لنا من باب الغش والخداع والان تواترت الاخبار من جهته بانه جمع له حربا وشرع فى المغار على اطراف الديار الموالية له وارسل باقى الفور المخذولين الذين كانوا بالجبال متحزبين كمثل جمعه ابو دتيمو والوزير آدم بوش وغيرهم من العبيد حضروا اليه واتحدوا معه ولما تبالغ هذا الخبر للحبيب الحطا اصول وهو بجهة الفوراوية تحرك لنحوهم بعزم على الوصول اليهم وضربهم وكتب لنا بذلك فمنعناه من القدوم اليهم ووجه صار قيام الاحباب عبد القادر دليل وحامد مجهور بما معهم من الاسلحة والخيول والحرابة وبلغ عدد جيشهم سبعة آلاف وتسعماية .. وتوجهوا من هنا يوم الاثنين الموافق ٢٢ الجارى وقدمنا عبد القادر دليل وامرناهم بحسن وصولهم للكتابة والاستكشاف من خبر القيراوى واحزابه بمعرفة محل وجودهم يقصد وهم يضربوهم ويشتتوا شملهم بعد أن ينذروهم ..

ملحق رقم (٩٠)

**

مهدية ١٤/١/١ المجلد الثاني وثيقة ١٠ بتاريخ ٨ صفر ١٣٠٢

محمود احمد الى الخليفة

... لا يخفى علمكم ما عليه اهالي الغرب الخمسة الذين هم القصراوي والتاماوي والمسلاتي والسلاوي والرقاوي من النفاق والمكر والخداع والتربص بالدين وشدة العداوة لاصحاب المهدي ونظرا لذلك ولما نعلمه من شدة عداوتهم وان ما يجرونه معنا من المكاتبات والمراسلات هي حيل وتدابير لقصد كشف الاخبار فقط ومع ذلك مترهمين بانها السبب الاكبر في عمار ديارهم وتأخير الانصار عنهم زعما منهم باننا لا نعلم حقايقهم فقد راينا بحسب المصلحة الدينية من الواجب المحتم علينا قطع مواصلاتهم ومراسلاتهم وتحرير الانذارات اللازمة لهم تقريرا للحجة عليهم وكل من لم ينقاد ويترك الضلاد يصير الايقاع به وهلاكه بقدرة الله تعالى وعلى ذلك انذرناهم الجميع في هذه الايام وحررنا لكل منهم ما يليق بحالته وعرفناهم بان من لم ينقاد فلا عهد لهم عندنا ولا امان ثم في هذه الايام قد تأكد عندنا بان المسلاتي ....

الخليفة

سيدي ان اهالي الغرب الذين ذكرناهم قد تحقق لنا انهم لا تنفع فيهم المدارجات وقد صار ذكرنا نحوهم وليس لنا تأخير عنهم الا صدور الاذن من جنابكم ومتى حصلت الاشارة فيهم ان شاء الله قريبا تنطوي جهالتهم ويذهب ما بهم من الضلال والمظالم ..

ملحق رقم (١٠)

مهدية ١/١٤ المجلد الثاني وثيقة ١٥٥ بتاريخ ٢٧ شعبان ١٣٠٢

محمود احمد الى الخليفة

نبدى سيدى ان رؤساء الشرب المعرضين مثل القمراوى والتاماوى والمسلاتى وغيرهم فالجموع لم يكن لاعراضهم وتصميمهم على الحرب وشدة المكر بهم سوى اغراءات البرقاوى ومكاتباته ومراسلاته ولولا ذلك لكانوا من مدة رجعوا الى اتباع المهدية واقلع كل منهم من الاستبداد بجهته ولكن البرقاوى جعل نفسه اباً لهم وناصحا ومرشدا واضلهم بذلك ضلالا مبينا كما وجد لحوش القمراوى بجهة الشلالى وجدنا فى عفش فروشاته من مكاتبات البرقاوى المذكور وغيره ما كشف اسرارهم واستقصينا بمطالعتها اخبارهم جميعا ووجدناه يحرضهم فيها على القتال ...

ملحق رقم (١٠)

***

دفتر صادر ٥ الامارات ص٦ في ٧ رمضان ١٣٠٢ تحرر من المهدى عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم وبعد فمن عبد ربه المفتقر الى الله محمد المهدى بن عبد الله الى حبيبه فى الله وصفيه لدعوته على اقامة الدين حيات بن سعيد طوقه الله بكل وصف حميد وجعله من اهل التكريم والتمجيد آمين ايها الحبيب فالك الطف سلام واشرف تحية واوفى اكرام ثم انه لا يخفى على جليل فهمك ان ظهورنا فى هذا الآوان بالمظهر النبوى من اعظم منن الله على اهل هذا العصر فيجب على كل مؤمن ومؤمنة شكرها بالقيام بواجب امرها ومن تمام الشكر بذل المهج والارواح معنا فى نصرة الدين ورضاء رب العباد ومعاونتنا على البر والتقوى حسبما امر الله تعالى وحيث انه تعالى قد اجزل عليكم النعمة بحسن اتباعنا وجعلكم من خاصة اعواننا فيجب عليكم القيام بامر الله ورسوله وامرنا ببذل غاية المجهود وفى انجاز دعوتنا بالجهات الغربية واشعار الناس لاداء فريضة الجهاد والهجرة لاعلاء كلمة الله واذلال اعداء الله ولما كان ذلك يتوقف على تحزب المسلمين وتجمعهم واتفاق الكلمة فى ما بينهم وهو يتوقف على جعل الامر لرجل منهم يكون اهلا لتدبير امورهم وحسن ارشادهم وجلب مصالحهم ودفع مضارهم وقد رأينا توفر تلك الشروط فيك فقد اخترنا تعيينك عاملا من طرفنا على كافة اهل صكت الذين كانوا تابعين لجدك عثمان بن فودى رضى الله عنه ومنتمين اليه وكذا على كافة من يرغب الانضمام عليك من غيرهم واوجبنا على المذكورين طاعتك وامتثال اوامرك ما امرتهم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر فتحمل اعباء هذا الامر واجتهد فيه واستنفر الناس اليه وقد اذناك فى مبايعتهم بالنيابة عنا وفى اقامة الحد عليهم بحسب حكم الكتاب والسنة وفى العزل والتولية كذلك وفى جهاد كل من يخالف امر الله ورسوله وينكر مهديتنا من بعد تقديم الانذار اليه وتكريره ان امكن وعدم حصول

الاذعان منه وكل ما فيه اصلاح للدين فانت مأذون فى اجرائه وقد تحررت منا الاوامر الكتابية لامراء صكت واتباعهم جميعا بالانذار والدعوة الى الله تعالى واخطارهم عن توليتك عاملا منا عليهم وماهى مرسوله لطرفكم مع صحبة رسولكم المبارك محمد العربى فينبغى ايصالها لهم ومعاملتهم بموجبها ولما ان الحبيب محمد الامين احمد قد قابلنا وتنور منا بالنور النبوى وصحبنا حتى حسنت تربيته على يدنا فقد استحسنا تعيينه عاملا على كافة جهات ملى وحررنا له ولهم اوامر بذلك ووازرناك به وجعلناه تحت امرك ونهيك ومن ضمن عمالنا المضافين اليك حيث انك عاملنا المعين على كل من اجاب دعوتنا على يدك فاسترحى بهذا الحبيب خيرا واجعله لك عونا وعضدا وساعدا واتخذ به ثانيا قد اثرناك به على انفسنا وليكن منكم الجميع بذل غاية الوسع فى الدلالة على الله وابلاغ الدعوة لعباد الله واستنفارهم للهجرة الينا على حسب الامكان بالفور وحاصل وصيتى لكم التقوى التى هى خير الزاد والمحابة فى الله والمعاضدة والموافقة على الحق وان تكونوا على جناح السفر للدار الآخرة وترفضوا هذه الدار وتصبروا على ما فيها من المرارة والاكدار اذ لا يخفى عليكم ان المزايا تعظم بتحمل البلايا ولولا ان المخاطب امثالكم لاطلت العبارة فى هذا الشأن ولكن مثلك من تكفيه الاشارة ولا يحتاج الى تطويل العبارة ادام الله رشادك وختم لك بالحسنى وزادك ووفقنا واياك على ما يرضيه بجاه سيدنا محمد وتابعيه ثم ان امارتنا لك ايها الحبيب انما هى على شرط اتباع الكتاب والسنة فان غيرت او بدلت فلا امارة لك هذا وعليه السلام :

ملحق رقم (١٢)

دفتر صادر ٥ امارات ص١٣ وثيقة ٥١ تحرر من الخليفة ــ امر صورته الى الحبيب اللــه ابن فــار بتاريخ ٦ القعدة ١٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الوالى الكريم وبعد فمن عبد ربه خليفة المهدى عليه السلام الخليفة عبد الله محمد خليفة الصديق الى حبيبه المكرم حبيب الله ابن فار تولاه امين . بعد السلام عليكم ورحمة وبركاته اوصيك اولا بتقوى اللــه . اعلمك ايها الحبيب انه على حسب حسن الظن بك وشاهدة الخير فيك وشاهدتك لخليفة الله فى أرضه عليه السلام وسماعك لمذاكرته ولمنشوراته وتعيينه لك امرا على اهل موشى قد جعلناك عاملا عليهم لتدلهم على الله وتجاهد بمن آمن منهم من كفر واعرض عن الانابة الى الله باتباع المهدية التى هى الدين الخالص فتوجه اليهم حبيبى على بركة الله وبوصولك لهم ذكرهم بما معك من المنشورات وما سمعته من المذاكرة وادلهم الى رب البريات واخبرهم بما رأيته وسمعته من الكرامات وكن فيهم حاكما بالشرع عاملا بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنشورات المهدية التى هى عين السكة النبوية وبايعهم بالنيابة عنا فانا اذناك فى ذلك ولفظ البيعة هو ان تقول بايعنا الله ورسوله ومهديه وخليفته على يدك على توحيد الله وأن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزن ولا نأت ببهتان ولا نعصى المهدى عليه السلام وخليفته فى معروف ولا نفر من الجهاد وعلى زهد الدنيا وتركها وبذل النفس والمال فى سبيل الله فكن متحدا مع عاملنا محمد الامين احمد منضما عليه سامعا لامره ونهيه ممتثلا له فى جميع اوامره ونواهيه فى ما يرضى الله وامارتنا هذه لك على شرط اتباع الكتب والسنة فان غيرت أو بدلت فلا امارة لك . هذا والسلام .

وادي هور

زغاوة

جبل مرة

بنو هلبة

دار رنقا

التعايشة

الحبانية

الرزيقات

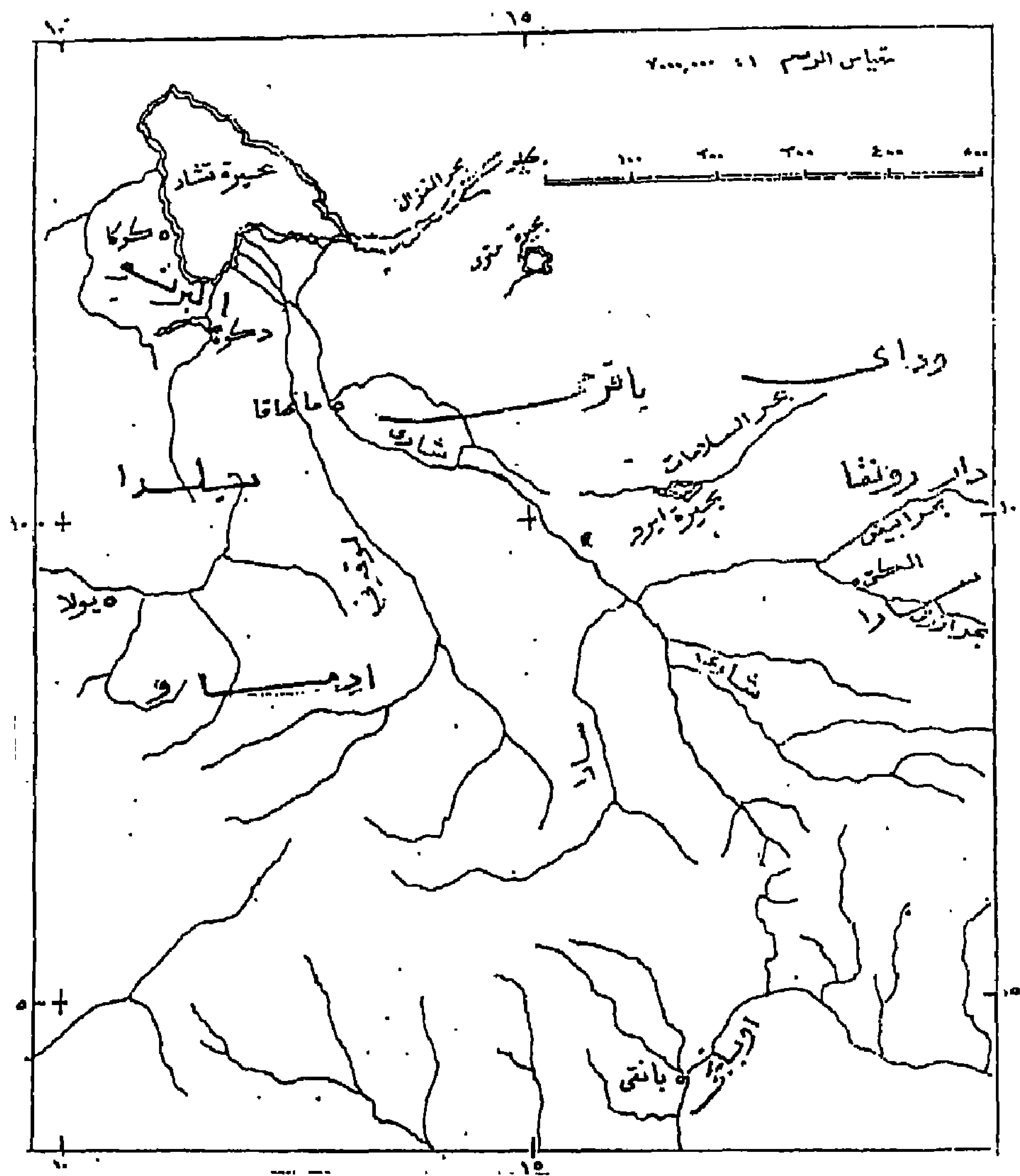
بحر العرب

السلطنات المتاخمة دارفور ووداي

شمال

١٠٠ مقياس الرسم ٥٠

حدود دارفور



نقلاً عن:
Emile Gentil, La chute de L'Empire De RABAH, Paris 1902. P. 309.

الحواشي

١- محمد فؤاد شكرى : مصر والسودان ، القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٤٢٥ .

2 - Dujarric. G.L'etat mahdiste du Soudan . Paris 1901, pp. 223 - 224 .

3 - Holt. P.M. The Mahdest state in the Sudan. Oxford, 1958, p. 134 .

٤ - الخليفة إلى المادبو على ٤ ذى الحجة ١٣٠٢هـ الموافق ١٨٨٥/٩/٢٢م دفتر صادر الخليفة رقم (٢) ، ص ١٣٥ وثيقة ٤٣١ .

٥ - الخليفة إلى محمد خالد ٢٨ شوال ١٣٠٢هـ / ١٨٨٥/٨/١٠م دفتر صادر الخليفة رقم ٢ ص ٣ ، وثيقة ٦ .

٦ - الخليفة إلى المادبو على ٦ ذى القعدة ١٣٠٢هـ الموافق ١٨٨٥/٨/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٣ ص ٨ وثيقة ٢٣ .

٧ - الخليفة إلى المادبو على ٨ شوال ١٣٠٣هـ الموافق ١٨٨٥/٧/٢١ دفتر صادر الخليفة رقم ١٠ ص ٢٠ (وثيقة ٦٦) .

٨ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٥ رمضان ١٣٠٣هـ الموافق ١٨٨٦/٦/٢٧م المهدية ١١/١ ملف ١ وثيقة ١٩ .

٩ - الخليفة إلى كافة الرزيقات شوال ١٣٠٣هـ الموافق يوليو - أغسطس ١٨٨٥م ، دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ٥٦ وثيقة ١٥١ .

١٠ - الخليفة إلى المادبو ٢ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١٠/٣١م دفتر صادر الخليفة رقم ٢ ، ص ١٥ ، وثيقة ٤٤ .

١١ - الخليفة إلى المادبو ٢ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١٠/٣١م دفتر صادر الخليفة رقم ٢ ، ص ١٥ ، وثيقة ٤٤ .

١٢ - الخليفة إلى يوسف إبراهيم ٢٥ صفر ١٣٠٤ هـ الموافق ١٨٨٦/١١/٢٣م دفتر صادر الخليفة رقم ١٠ ص ٩٣ ، وثيقة ٢٥٠ .

١٣ - الخليفة إلى كافة قبائل دارفور ٢٦ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١١/٢٤م دفتر صادر الخليفة رقم ١٠ ، ص ٩٥ ، وثيقة ٢٥٨ .

١٤ - الخليفة إلى كافة بنى هلبة عمومًا ٢٥ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١١/٢٣ دفتر صادر الخليفة رقم ٣ ، ص ١٩ ، وثيقة ٥٠ .

١٥ - الخليفة إلى محمد كرقساوى ٦ ربيع آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/١/٢م دفتر صادر الخليفة رقم ١٠ ص ١٠٨ وثيقة ٣٠٤ .

١٦ - الخليفة إلى ابن عنجة جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١م المهدية ٢٥/١ ملف ٤ ، وثيقة ٣٢١ . وأيضًا الخليفة إلى أبى عنجة ٦ جماد آخر ١٣٠٤ الموافق ١٨٨٧/٣/٢م المهدية ٢٥/١ ملف ٤ وثيقة ٣٢٥ .

١٧ - الخليفة إلى أبى عنجة ٢٠ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٦م المهدية ٢٥/١ ملف ٤ وثيقة ٣٣٢ .؛ انظر أيضًا : شقير ، نفس المرجع ، جـ٣ ، ص ٤٥٤ وأيضًا :

Holt. Op. Cit. p. 135 ; Duarrec. Op. Cit., p. 329; Slatin. R.C.. Fire and Sword in the Sudan. London, 1896, p. 416 .

١٨ - أحمد أمين : المهدى والمهدوية ، القاهرة ١٩٥١م ، ص ١٧٥ .

* DuJarric. G.Op.Cit, p. 225 .

١٩ - العدد ٣٧٠ من جريدة القاهرة الصادرة فى ٢ مارس ١٨٨٧م.

٢٠ - انظر ملحق الوثائق .

٢١ - محمد فؤاد شكرى : مرجع سابق ، ص ٤٢٧ .

22 - Holt, Op. Cit., p.136 .

٢٣ - نعوم شقير ٠ تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافية - القاهرة ١٩٠٣م ، الجزء الثالث ، ص ٤٥٦.

24 - Ohrwaldcr, Op. Cit., p. 250 .

٢٥ - جريدة القاهرة ٣ فبراير ١٨٨٧م.

٢٦ - الخليفة إلى صالح فضل الله سالم ١٠ رجب ١٣٠٣هـ الموافق ١٨٨٦/٤/١٤م دفتر صادر الخليفة رقم ٣ س ١٢ وثيقة ٣٧ .

٢٧ - الخليفة إلى صالح فضل الله سالم غاية صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١١/٢٨م دفتر صادر الخليفة رقم ٣ ص ٢٠ وثيقة ٥١ وأيضًا الخليفة إلي صالح فضل الله ١٥ ربيع آخر ١٣٠٤هـ / ١٨٨٧/١/١١م دفتر صادر الخليفة رقم ٣ ، ص ٢٠ ، وثيقة ٥٢ .

٢٨ - الخليفة إلى كافة من كانوا من صالح ٢ شعبان ١٣٠٤هـ ١٨٨٧/٤/٢٦م دفتر صادر الخليفة رقم ٣ ص ٢٣ وثيقة ٥٧ ؛

Ohrwalder, Op.Cit., pp. 366 - 71; Slatin, Op. Cit., p. 417 .

٢٩ - النجومى إلى الخليفة ٢٠ شعبان ١٣٠٤ هـ الموافق ١٨٨٧/٤/٢٦م المهدية ١/١ ملف ، وثيقة رقم ١/٦ وقد وصل (تويفلد) إلى أم درمان فى ٧ مارس ١٨٨٧م (طبقًا لرواية أورفالدر) ، ٧٠ مايو (طبقًا لرواية سلاطين وأثبتت أوراقه أنه روسى الجنسية خريج جامعة ليبزج) وأشيع أنه قدم لإنقاذ سلاطين مما زاد غضب الخليفة عليه ، فألقى به فى السجن أربعة أعوام ، ثم عمل فى معمل تكرير ملح البارود فى دار الإرسالية القديمة بالخرطوم وكتب عن أسره كتابه المعروف . انظر :

A prisoner of the Khaleefa. London 1899; Ohrwalder. Op. Cit., pp. 366 - 71 ; Slatin. Op. Cit., p. 417 .

٣٠ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢٨ محرم ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١٠/٢٧م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ٤٠ .

٣١ - الخليفة إلي عثمان آدم ٤ ربيع آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٦/١٢/٣١م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ٦٢ .

٣٢ - الخليفة إلى بن عنجة ٢٣ ربيع آخر ١٣٠٤هـ ١٨٨٧/١/١٩م المهدية ٢٥/١ ملف ٤ وثيقة ٢٨٣ .

٣٣ - الخليفة إلى كافة قبائل حمر ١٤ رجب ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٤/٨م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ٩٨ .

٣٤ - هامش رقم ٥ ص ٣٢٧ .

٣٥ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٣ رجب ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٤/١٧م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ٩٧.

٣٦ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٤ رجب ١٣٠٤هـ ١٨٨٧/٤/١٨م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ٩٩ .

٣٧ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٤ رجب ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٤/٨م دفتر صادر الخليفة رقم ١١ ص ١٥٠ وثيقة ٤٣٣ .

٣٨ - الخليفة إلي عثمان آدم ١١ شعبان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧,٥/٥م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٠٤ .

٣٩ - الخليفة إلي عثمان آدم ٤ رمضان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٥/٢٧م المهدية ١١/١ ملف وثيقة ١١٤.

٤٠ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٣ رمضان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٦/٥ دفتر صادر الخليفة رقم ١١ ، ص ١٩١ ، وثيقة ٥١٩ .

٤١ - الخليفة إلى سيماوى تساح ١٣ رمضان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٦/٥م دفتر صادر الخليفة رقم ١١، ص ١٩٤ ، وثيقة ٥٢٣ .

٤٢ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٣ رمضان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٦/٥ دفتر صادر رقم ١١ ، ص ١٨٩ ، وثيقة ٥١٧ .

٤٣ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٧ ذى القعدة ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٧/٢٧م المهدية ١١/١ ملف رقم ٢، وثيقة ١٣٦ .

٤٤ - الخليفة إلي عثمان آدم ٥ شوال ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٦/٢٧م المهدية ١١/١ ملف رقم ٢ ، وثيقة ١٢٠ .

٤٥ - زاهر رياض : السودان المعاصر منذ الفتح المصرى حتى الاستقلال ، القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٥١ - ٥٣.

٤٦ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة رقم ٧/٢٦٤ .

٤٧ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٤ جماد أول ١٣٠٥هـ ١٨٨٨/١/٢٨م المهدية ١١/١ ملف ٤ وثيقة رقم ٢/٢١٣ .

٤٨ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٩ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٤م المهدية ١/١ ملف ٣ وثيقة رقم ٢٨١ .

٤٩ - ميكى شبيكة : السودان فى قرن ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٢٢٠ .

Ohrwalder, Op. Cit., p. 393 .

٥٠ - عثمان إلى الخليفة ٢٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٧/١٢/٨م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة٤٦.

٥١ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٩ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٣م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٥/٢٤٣ .

٥٢ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/١/١٦ المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٦.

٥٣ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٢/١٥م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢١٦ .

٥٤ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٤ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٢/٢٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٢٤ .

٥٥ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٧ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/١م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٢٨ .

٥٦ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٧ جماتد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/١م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٣٢٨ وأيضًا . وثيقة ٢٣٠ نفس المصدر .

٥٧ - عثمان آدم الخليفة ٨ شعبان ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٢١م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٩٢ .

٥٨ - عثمان آدم إلى الخليفة ١٨ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٢م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٧٢ .

٥٩ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٢ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٢٥م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ١/٢٥٨.

٦٠ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٧/٢٦٤ .

٦١ - لم توضح الوثيقة اسمها تماماً .

٦٢ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٦ ذى الحجة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٩/٤م المهدية ١٢/١ ملف ١/٢ وثيقة ١/١٩٩.

٦٣ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٧ ذى الحجة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٩/٥م المهدية ١٢/١ ملف ١/٢ وثيقة ٢/١٩٩٩ .

64 - Dujarric, Op.Cit, p. 222 .

65 - Holt, Op. Cit., p. 142 .

66 - Ohrwalder, Op. Cit., p. 404 .

67 - Holt , Op. Cit., p. 142 .

٦٨ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/١/١٦م المهدية ١٢/١ ملف وثيقة ٦٠ .

٦٩ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٠ جماد ثان ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٤م المهدية ١٢/١ ملف ٣ وثيقة ٢٤٤ .

٧٠ - عثمان آدم إلى الخليفة ٣ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/١٦م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٧٣ .

٧١ - الخليفة إلى عثمان آدم ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٧م المهدية ١١/١ ملف رقم ٣ وثيقة ٥/٢٤٦ .

٧٢ - الخليفة إلى عثمان آدم ٧ ذى القعدة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٧/١٥م المهدية ١/١ ملف ٣ وثيقة ٢/٣٣٩ .

٧٣ - عثمان آدم إلى الخليفة ٨ شعبان ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٢١م المهدية ١٢/١ ملف وثيقة ٩٣.

٧٤ - عثمان آدم إلى الخليفة ٨ شعبان ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٢١م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٩٧ .

٧٥ - الخليفة إلي عثمان آدم ٩ شوال ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٦/١٩م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٣/٢٨٦ .

٧٦ - الخليفة إلى عثمان آدم شوال ١٣٠٥هـ الموافق يونيو / يوليو ١٨٨٨م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٣/٢٨٦ .

٧٧ - شقير : المرجع السابق ، جـ٣ ، ص ٦١٤ .

٧٨ - الخليفة إلى أبي عنجة ٢٩ ربيع ثان ١٣٠٦هـ الموافق ١٨٨٩/١/٢م المهدية ٢٦/١ ملف ١/٦ وثيقة ١/٤٤٧ .

79 - Dehersin, Op. Cit., p. 399 .

80 - Ohrwalder, Op. Cit., pp. 394 -5.

محمد بهاء الدين العمرى : الحركة المهدية وانعكاساتها على العلاقات المصرية السودانية ، القاهرة ١٩٩٤م، ص ٤٩ .

٨١ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢ رمضان ١٣٠٦هـ الموافق ١٨٨٩/٥/٣م المهدية ١١/١ ملف ٤ وثيقة ١/٣٢٩ .

٨٢ - الخليفة إلى عثمان آدم ٧ ذى القعدة ١٣٠٦هـ الموافق ١٨٨٩/٧/٦م المهدية ١١/١ ملف ٤ وثيقة ٢/٢٣٩ .

٨٣ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٥ جماد أول ١٣٠٧هـ الموافق ١٨٩٠/٧/٥ المهدية ١١/١ ملف ٥ وثيقة ١/٣٩٠ .

٨٤ - الخليفة إلى قبيلة المسيرية ٢١ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ١١٤ وثيقة رقم ٢٥٦ .

- الخليفة إلى قبيلة الرزيقات ٢١ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ١١٥ وثيقة زقم ٢٥٨ .

- الخليفة إلى قبيلة الهبانية ٢١ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ١٥٥ وثيقة رقم ٢٥٩ .

- الخليفة إلى قبيلة بنى هلبة ٢١ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ١١٥ وثيقة رقم ٢٦٠ .

- الخليفة إلى قبيلة التعايشة ٢١ جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/١٧م دفتر صادر الخليفة رقم ٨ ص ١١٥ وثيقة رقم ٢٦٢ .

85 - Holt , Op. Cit., p. 136 .

٨٦ - الخليفة إلى أبى عنجة ٢٥ جماد أول ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٢/١٩م المهدية ٢٥/١ ملف وثيقة ٣١٤ .

- شوقى عطا الله الجمل : تاريخ سودان وادى النيل وعلاقاته بمصر ، الجزء الثالث ، القاهرة ١٩٨٠م ، ص ١٢١ .

٨٧ - شقير : المرجع السابق ، جـ ٣ ، ص ٤٥٨ - ٤٥٩ .

٨٨ - الخليفة إلي ابن عنجة غاية جماد آخر ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٣/٢٦م المهدية ٢٥/١ ملف ٤ وثيقة رقم ٣٤٦ ، انظر أيضًا دفتر صادر الخليفة رقم ١١ ص ١٤٥ ، وثيقة رقم ٤١٧ .

٨٩ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢٢ شعبان ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٥/١٦م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١١٠ .

٩٠ - الخليفة إلى عثمان آدم ٧ ذى القعدة ١٣٠٤هـ الموافق ١٨٨٧/٧/٢٧م المهدية ١١/١ ، ملف ٢ وثيقة ١٤١ .

٩١ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٤ صفر ١٣٠٤هـ الموافق ١٢/١١/١٨٨٦م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٧٦ .

٩٢ - الخليفة إلي عثمان آدم ٩ ذى القعدة ١٣٠٤هـ الموافق ٢٩/٧/١٨٨٧م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة رقم ١٤٨ .

٩٣ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٧ ذى الحجة ١٣٠٤هـ الموافق ١٦/٩/١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ١ ، وثيقة ١٤ .

٩٤ - عثمان آدم ٢٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ٨/١٢/١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة رقم ٤٦.

٩٥ - الخليفة إلي عثمان ٢١ الحجة ١٣٠٤هـ الموافق ١٠/٩/١٨٨٧م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٥٢ .

٩٦ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٢ محرم ١٣٠٥هـ الموافق ١٠/١٠/١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٣١ .

٩٧ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٢ صفر ١٣٠٥هـ الموافق ٩/١١/١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة رقم ٣٧ .

٩٨ - عثمان آدم إلى الخليفة ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق نوفمبر / ديسمبر ١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٢٥. وقد وجد عثمان هند محمد شيخ محمد كرقساوى : ٤٣٦ من البازنقر وأسلحتهم بأجناسها ٦٨ بندقية ، جهادية ١٧٢ وأسلحتهم ٤٧ بندقية لأن أسلحتهم أرسلت إلى الفليلة لأخواتهم المشتبكين مع الرزيقات أما أولاد العرب ٣٧ وأسلحتهم ٣٤٠ منها ١٠٠ رمنتون .

٩٩ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢٣ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ٩/١٢/١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف وثيقة ٥٠ وكان الخليفة قد كاتب البازنقر والجهادية الذين مع كرم الله وأخيه بالانضمام إلى عثمان كما طلب من الأخوين أيضاً الانضمام لعثمان والانصياع لأوامره : انظر الخليفة إلى عثمان آدم ٣ محرم ١٣٠٥هـ المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٥٨.

١٠٠ - عثمان آدم إلى الخليفة ربيع آخر ١٣٠٥هـ الموافق نوفمبر / ديسمبر ١٨٨٧م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٥٥ . وكان مع كرم الله من الجهادية ١٨٧ والبازنقر ٥٤٢ وأولاد العرب ٥٨٥ والخيول ٣٥٩ وجملة السلاح ١١٤٧ .

١٠١ - الخليفة إلى عثمان آدم غاية ربيع ١٣٠٥هـ الموافق ١٥/١٢/١٨٨٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٠٨ .

١٠٢ - الخليفة إلى أبى عنجة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٧ - ١٨٨٨م المهدية ٢٦/١ ملف ، وثيقة ٢١٣ .

١٠٣ - عثمان آدم إلى الخليفة ٢ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٦/١/١٨٨٨م المهدية ١٢/١ ملف رقم ٢ وثيقة ٥٦ .

١٠٤ - الخليفة إلى كافة أهالى دارفور عامة ٦ محرم ١٣٠٥هـ الموافق ٢٤ سبتمبر ١٨٨٧م دفتر صادر الخليفة رقم ١٦ ص ١ وثيقة ٢ .

١٠٥ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٧/١١/٢٨م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٩٣ .

١٠٦ - الخليفة إلى عثمان آدم ١٢ ربيع أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٧/١/٢٨م المهدية ١١/١ ملف ٢ وثيقة ١٩٢ .

١٠٧ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٤ جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/١/٢٨م المهدية ، ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢١٠ .

١٠٨ - عثمان آدم إلى الخليفة جماد أول ١٣٠٥هـ الموافق يناير / فبراير ١٨٨٨م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٦٧ .

١٠٩ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٤ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٢/٢٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٢٤ .

١١٠ - الخليفة إلي عثمان آدم ١٩ جماد آخر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٣/٣م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٤٢ .

١١١ - عثمان آدم إلى الخليفة جماد أول ١٣٠٥هـ يناير / فبراير ١٨٨٨م المهدية ١٢/١ ملف ٢ وثيقة ٦٧.

١١٢ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٦٢.

١١٣ - الخليفة إلي عثمان آدم ٢٥ رجب ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٨/٤/٧م المهدية ١١/١ ملف ٣ وثيقة ٢٩١ .

Slatin, Op. Cit., pp. 247 - 8 ; Cocheris, Op;.Cit., p. 337; Dujarric, Op. Cit., pp. 244-5; Holt, Op. Cit., pp. 137 - 136 .

انظر أيضًا : شقير : المرجع السابق ، جـ٣ ، ص ٤٥٨ - ٤٦٠ .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : وثائق :

الوثائق الآتية موجودة فى قسم المحفوظات بوزارة الداخلية السودانية بالخرطوم .

١ – المراسلات الرسمية لحكومة الخليفة فى مجموعة " المهدية " الخليفة عبد الله إلى عبد الرحمن النجومى ٢٠٢ – ١٣٠٦هـ المهدية قسم ١ صندوق١ .

٢ – عبد الرحمن النجومى إلي الخليفة ١٣٠٢ – ١٣٠٦ هـ المهدية قسم ١ صندوق ١٥ .

٣ – عمر صالح إلى الخليفة ١٣٠٦ – ١٣١٣هـ المهدية قسم ١ صندوق ٣٣ .

٤ – الخليفة إلي عثمان آدم ١٣٠٥ – ١٣٠٦ هـ المهدية قسم١ صندوق ١١ .

٥ – عثمان آدم إلى الخليفة ١٣٠٥ – ١٣٠٦هـ المهدية قسم ١ صندوق ١٢ .

٦ – عثمان دقنه إلى الخليفة ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م المهدية قسم ١ صندوق ٣١ .

٧ – الخليفة إلى حمدان أبى عنجة ١٣٠٢ – ١٣٠٦هـ المهدية قسم ١ صندوق ٢٥ ، ٢٦ .

٨ – دفتر صادر الخليفة ويحوى صور المراسلات الصادرة عن ديوان الخليفة من سنة ١٣٠٢ إلي سنة ١٣٠٦، (١٨٨٥ – ١٨٨٩م) وهو فى ١٧ جزء فى مجموعة المهدية قسم ٣.

٩ – تاريخ حياة يوسف ميخائيل ملكية مجموعة Miscellaneous قسم ٢ قطعة ٤ وهو عبارة عن مذكرات لشخص عاصر الأحداث فى أم درمان أيام المهدى والخليفة عبد الله ". وقد كتبها بعد سقوط حكومة الخليفة بحوالى ثلاثين عاماً " .

وثائق منشورة :

– الوثائق التى طبعت بوزارة الحربية البريطانية وهى تحوى موجزاً لكل الأحداث التى جرت فى عهد المهدية فى كل مديرية كما كانت تضم أيضاً بعض الوثائق والرسائل والأوراق العامة ، وتحمل اسم . Abr. Ire Intellingence Report, Egypt, Nos, 1-59

– وبعد فتح السودان وسقوط حكومة الخليفة ، صارت تحمل اسم :

Sudan Intelligence Report. Nos. 60-101 (Abbr. Sit) .

ثانياً : المراجع العربية :

١ – أحمد أمين . المهدى والمهدوية ، القاهرة ١٩٥١م.

٢ – بهاء الدين العمرى : الحركة المهدية وانعكاساتها على العلاقات المصرية السودانية ، القاهرة ١٩٩٤م.

٣ – شوقى عطا الله الجمل : تاريخ السودان وادى النيل وعلاقته بمصر ، الجزء الثالث ، القاهرة ١٩٨٠م.

٤ – محمد فؤاد شكرى : مصر والسودان ، القاهرة ١٩٥٧م.

٥ – مكى شبيكة : السودان فى قرن ، القاهرة ١٩٤٧.

٦ – نعوم شقير : تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافية ، القاهرة ١٩٠٣م (ثلاثة أجزاء) .

ثالثًا : أبحاث نشرت فى دوريات :

– جريد الأهرام سنة ١٨٨٦م.

– جريدة الأهرام سنة ١٨٨٧م.

رابعًا : المراجع الأجنبية :

1 - Dujarric. G., l'Etat Mahdiste du Soudan, Paris, 1901 .

2 - Holt. P.M. : The Mohdist State in the Sudan , Oxford 1958 .

3 - Rossignoli, p., I miei dodici anni in prigionia in mezzo ai dervisei del Sudan, Mondovi 1898.

4 - Slatin, R.C., Fire and sword in the Sudan, London, 1896.

5 - Theibald, A.B., The Mahdiya, London, 1951 .

د. مصطفى حبشى محمد زهران(*)

ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وموقف مصر الحيوي من حركة التحرر فى ليبيا

أ - المقدمة :

إن مصر التى شاء لها القدر أن تكون فى أفريقيا وترتبط بها بروابط الموقع ووحدة النضال والتحرر من الاستعمار والمصلحة المشتركة ، وترتبط بأكثر أقاليمها بروابط الحنين والنيل والحضارة والثقافة والجنس ، لذا فقد قامت مصر بواجبها نحو هذه القارة على مدار عصور التاريخ وشاركتها على الدوام الآمال والآلام .

فقد أراد الله سبحانه وتعالى أن تكون مصر فى أفريقيا ولذلك كانت ولا تزال وستظل تشعر بإفريقيتها وبالتزامها حيال تلك القارة على مدار الزمان وفى مختلف عصور التاريخ . حقًا أدخلها البحر المتوسط فى نطاقه الحضارى مدة طويلة ، كما شغلتها قارة آسيا واحتوتها فى نطاقها قرونًا طويلة من الزمان ، ولكن شعب مصر كان يشعر بإفريقيته حريصًا عليها فخوراً بها . ولقد فرضت الظروف على مصر أن تتحمل أكبر العبء وأن تكون صاحبة النصيب الأكبر فى جهاد النهوض بشركائها وأشقائها فى هذه القارة ، ولقد قامت

* - المعهد العالى للدراسات الأدبية بالإسكندرية

بواجبها نحو الوطن الإفريقى على مدار عصور التاريخ ، قامت بهذا الواجب نحو إفريقيا التى ولدت فيها من تلقاء نفسها ودون أن تهدف إلى مصلحة شخصية أو تتوخى منفعة ذاتية ، ويرجع هذا إلى روابط وثيقة العرى وأواصر بعيدة عن الانفصام تربط بين مصر وإفريقيا .

وقد دأب الاستعمار على تشكيك كل شعوب القارة فى تراثها ولغتها وآدابها ومواهبها وقواها الخلاقة متشدقًا بأنه ليس هناك لغات أو ثقافة أو شعوب أو حضارة متجددة سوى فى الغرب ، ولهذا نجحت ثورة ٢٣ يوليو فى تفنيد تلك المزاعم حينما نجحت فى إنجاب مثقفين ثوريين اشتركوا بدور فعال فى الإعداد للثورة وفى القيام بها ، ثم فى بناء المجتمع الجديد والإنسان الجديد بعد امتزاج وانصهار أبناء القارة فى بوتقة الكفاح الوطنى .

فقامت مصر بمجهودات موفقة وأدت رسالة عجز غيرها عن أدائها . وبالتالى أعطت هذه المجهودات ثمرتها . لذا أصبح لزامًا على من يعرف أن يذكر من لا يعرف بذلك الدور المهم والحيوى الذى قامت به ثورة ٢٣ يوليو فى إفريقيا قاطبة .

وأمام ندرة المصادر والمراجع التى اهتمت بالكتابة عن تفعيل دور الثورة المصرية تجاه الشقيقة ليبيا ، فقد حاولت إثراء مادة البحث من مصادر شتى تنوعت بين الكتب والدوريات العلمية التى حوت بين طياتها سطوراً معدودة .

ورغم ذلك ، لم أتردد فى المضى فى البحث ، وشجعنى على ذلك خبرتى السابقة عن ليبيا أثناء عملى فى جامعة التحدى بسرت لمدة ثلاث سنوات يحدونى فى ذلك الواجب العلمى والشعور القومى بين مصر وليبيا .

ويتكون البحث من **ثلاثة محاور** رئيسة تسبقها المقدمة وتعقبها **الخاتمة** ونتائج البحث .

خُصص **المحور الأول** عن الجذور التاريخية بين مصر وليبيا .

وتناول **المحور الثانى** صدى ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢ على قارة إفريقيا بصفة عامة وليبيا بصفة خاصة .

وبرهن **المحور الثالث** على تفعيل دور الثورة المصرية على الشقيقة ليبيا فى شتى المجالات.

أما **الخاتمة** فقد تناولت نتائج هذه الدراسة ورصد عدد من الملاحظات .

ب - الجذور التاريخية بين مصر وليبيا :

من المعروف جغرافيًا أن إقليم غرب مصر متجانس مع ليبيا بوجه عام فى صفاته الطبيعية، وفى مميزاته البشرية ، والصلات بين سكان ليبيا وسكان مصر قديمة ترجع إلى ما قبل الأسرات. وقد عرف الفراعنة أهل ليبيا واتصلوا بهم منذ أول عهدهم سواء فى الأسرة الثالثة أو فى عهد الدولتين الوسطى والحديثة ، وتطور ذلك إلى عهد رمسيس الثالث وبعد ذلك غزا قمبيز ملك الفرس برقة بعد أن استولى على مصر ، ثم حكم البطالمة مصر وبرقة معًا ، ثم انتقل القطران معًا إلى حكم الرومان فى سنة ٣١ ق.م. وقد نشأ عن الاختلاط بين المصريين والليبيين من قديم الزمان أن أصبح سكان غرب الدلتا والصحراء الغربية لا يختلفون عن سكان ليبيا نفسها(١).

ثم أن العلاقات المتصلة بين سكان الوادى وأهل الغرب الذين يسمون فى النصوص بالليبيين ، وهى علاقات سلام حينًا وعلاقات حرب حينًا آخر ، قد أدت إلى اختلاط بشرى بين المصريين وأهل المغرب ، بل أن بعض الأسر التى حكمت مصر فى العصور القديمة كانت من أولئك الليبيين ، مما يسمح لنا بأن نستنتج أن الاختلاط كان قويًا متصلاً بين الجانبين ، وإن حضارة مصر امتدت حتى شملت أولئك الأقوام ونقلتهم من البداوة الصرفة المطلقة إلى الاستقرار والسير فى مدارج العمران ، حتى بلغوا منه مبلغًا مكن لهم من إقامة الدول .

ومن الثابت - على أى حال - أن الحدود السياسية الغربية لمصر فى العصور القديمة والوسطى تصل إلى إقليم برقة ، وقد كان هذا الإقليم جزءًا من مصر إلى أواخر العصور الإسلامية استمرت هذه التبعية السياسية ، وأن خفيت فى فترات ؛ فأما الفترات التى خفيت فيها فالعصر الطولونى أو عصر دولة المماليك ، والسبب فى ذلك أن الأخطار كانت تهدد مصر من ناحية الشرق تهديداً متصلاً ، فانصرفت عن الغرب بكيانها كله انصرافًا يكاد يكون تامًا ، ولكن حكام مصر ظلوا يشعرون - مع ذلك - أن برقة جزء داخل فى مملكتهم ، بدليل أن صلاح الدين الأيوبى أرسل أحد إخوته ليستطلع الأحوال فى برقة وليمهدها له ، حتى يلجأ إليها آل صلاح الدين إذا اختلفوا اختلافًا خطراً مع نور الدين زنكى (٢).

وبعد الفتح العربى سنة ٦٤٢م تحولت كل من مصر وليبيا إلى بلاد عربية يتكلم أهلها اللغة العربية ويدينون بالدين الإسلامى ، وقد ساعدت هجرات القبائل العربية إلى كل من مصر وليبيا على تجانس القطرين إلى حد بعيد وعلى توطيد أركان العروبة بينهما .

وفى العصر العثمانى سنة ١٥٥١م ، كان القطران تحت حكم الدولة العثمانية واستمرت الروابط بينهما إلى أن احتلت إيطاليا ليبيا سنة ١٩١١م ، وعملت على فصلها عن البلاد العربية والإسلامية وخاصة مصر من أجل الإمعان فى استنزاف ثرواتها الطبيعية والبشرية(٣).

أيضًا كانت مصر سوقًا رائجًا لبعض المنتجات الليبية ، فكانت برقة تصدر عدداً كبيراً من الجمال إلى مصر ، وكانت تأتى الماشية إلى بنغازى عن طريق عدة طرق سواء من الساحل أو الداخل (٤).

وقد اختلط الدم المصرى بالدم الليبى بمصاهرة بعض القبائل مثل بنى هلال وبنى سليم اللتين هاجرتا من مصر إلى ليبيا فى القرن الحادى عشر بعد الميلاد ، وبعد ذلك بعدة قرون بدأت بعض فروع قبيلة بنى سليم تعود إلى مصر مرة أخرى . ومن فروع هذه القبيلة الفوايد وقبيلة الجوازى اللتان رحلتا إلى محافظة الفيوم فى مصر ومن فروعها أيضًا قبيلة أولاد على التى دخلت الأراضى المصرية وسكنت الجهة الممتدة من السلوم إلى الإسكندرية والبحيرة . لذا تكاد لا توجد قبيلة فى برقة إلا ولها فروع فى مصر (٥).

وفى العصر الحديث توطت العلاقات بين الشقيقتين مصر وليبيا أيام السيد محمد بن على السنوسى(٦) مؤسس الطريقة السنوسية الذى انتقل إلى القاهرة سنة ١٨٢٠ أيام محمد على وأقام فى الأزهر مدة طويلة يتعلم ويعلم ويناقش ويجادل وينشر فى الناس عقيدته التى تدعو إلى إصلاح العالم الإسلامى ، وسرعان ما انتشرت بعد ذلك الزوايا السنوسية فى مصر وليبيا والتى جسدت مركز إشعاع روحى وسياسى (٧).

وأثناء الاحتلال الإيطالى لليبيا فى نهاية سنة ١٩١١ سارعت مصر بتقديم المعونة المادية والمعنوية للبلاد ، وتشكلت اللجان المصرية العديدة لجمع التبرعات ، كما تألفت جمعية الهلال الأحمر برئاسة الشيخ على يوسف ، وقررت إنشاء عدة مصحات متنقلة داخل ليبيا .

وتبارى الشعراء فى مصر من أجل إشعال حماس أبناء البلاد فى تكثيف جهدهم وجهادهم للتصدى للعدو . واستنكرت صحافة مصر بشدة احتلال إيطاليا لليبيا ، بل تطور تعضيد مصر لشقيقتها ليبيا فى تدفق أبناء مصر إليها لحمل السلاح إلى جانب إخوانهم هناك ، وفى طليعة هؤلاء المصريين عزيز المصرى ومعه بعض الرموز الأخرى ، والذى عين قائداً لمنطقة بنغازى حينئذ وقد أظهر هو ورفاقه بسالة فائقة ضد الإيطاليين ، وتضخمت المسئولية أمامه عندما التف حول أبنائه وأصبح قائداً عامًا للعرب ضد الإيطاليين (٨).

وأيضًا سطع نجم عبد الرحمن عزام الذى تجرى فى عروقه الدماء المصرية من أجل استكمال مسيرة الكفاح فى ليبيا ، حيث نجح فى استقطاب العديد من الخلايا الوطنية وتوجيه الضربات المؤلمة إلى إيطاليا ، وازداد ولاء عزام بأبناء ليبيا وتوج ذلك بتعيينه مستشاراً للجمهورية الطرابلسية التى حجّمت قوة إيطاليا فى ليبيا ، وبالتالى حصول أبناء البلاد على مكاسب كثيرة حدّت من نشاط إيطاليا الاستعمارى (٩).

وظلت بعد ذلك الأسلحة المصرية تتدفق إلى ليبيا عبر الحدود المشتركة بين البلدين ، وتهيأ المصريون بتقديم النفس والنفيس لإخوانهم فى ليبيا من أجل ردع إيطاليا ، وقد تألم المصريون كثيراً لإعدام البطل الليبى عمر المختار ، وازدادت مساندتهم وتعضيدهم لأبناء ليبيا من أجل إعطائهم دماء جديدة (١٠).

وبدأت مصر فى فتح ذراعيها لاستقبال المهاجرين الليبيين الذين لجأوا إليها من قهر الإيطاليين وكان فى طليعتهم السيد محمد إدريس السنوسى ، وذللت مصر أمامه جميع العقبات وفتحت له قنواتها المسموعة والمقروءة لاستقطاب الرأى العام حول قضية ليبيا وتبلورت فى مصر جمعية أخرى سنة ١٩٤٣ بزعامة أحمد السويحلى ، عملت على ضخ المعونات المادية والمعنوية لأبناء ليبيا ، بالإضافة إلى دورها الإعلامى الكبير من أجل مساندة الشعب الليبى ضد التعنت الإيطالى ، وازداد تفعيل الدور الإعلامى المصرى بفضل جهود الشيخ طاهر أحمد الزاوى الذى دعا إلى شحذ الهمم فى مواجهة إيطاليا ، حيث كان لدعوته صدى كبير سواء فى الداخل أو الخارج (١١).

وقد اشتعل حماس العرب عندما أصدر المهاجرون الطرابلسيون فى مصر كتابًا بعنوان "فجيعة العرب فى طرابلس الغرب" أظهروا فيه مآسى إيطاليا المتنوعة ضد أبناء البلاد ، وبالتالى تدفقت المعونات على أبناء البلاد فى مصر التى عملت على تفعيلها لخدمة الحركة الوطنية فى ليبيا بإعطاء دماء جديدة لأبناء البلاد والتى أسفرت عن إخراج الإيطاليين نهائيًا من ليبيا فى فبراير ١٩٤٣ وهى تجتر مرارة الهزيمة (١٢).

ويلاحظ ذلك الكبرياء الإيطالى الذى لا حد له والذى يجدد ويحيى صلف روما وقياصرتها أولئك الذين اعتبروا الأجناس الأخرى شعوبًا همجية كتب عليها أن تكون فى خدمة روما وأبنائها ، فالحكم الإيطالى يفرض التسليم بلا قيد ولا شرط ويرى أن الأهالى لا يقنعهم شىء سوى استعمال القوة التى تصحبها العدالة .

وكانت فرنسا تسخر من اعتزاز الإيطاليين بأنفسهم وغرورهم البالغ وهذا واضح من كلمات جرازيانى حين استولت إيطاليا على فزان والكفرة . ونشر الفرنسيون حين استولوا على فزان عام ١٩٤٣ أشعاراً تنم عن سخريتهم من الإيطاليين الذين ولوا الأدبار يومذاك .

ويكتفى أن اقتبس عن المحاضرة سالفة الذكر ترجمة لبعض كلمات (قولبى) أحد القواد الإيطاليين فى حملات فزان إذ قال " إن حق إيطاليا من الناحية الدولية فى امتلاك المستعمرة حق ثابت لا نزاع فيه وأن عناد الأهالى ما هو إلا ثورة يحركها بعض الرجال المتعطشين إلى السلطة تقودهم أطماعهم الذاتية فليس هناك روح قومية أو حركة وطنية تحركها عواطف عالية أو روح جماعية وإنما هناك أطماع وأغراض وأهواء فلنضرب ضربًا قاسيًا ".

وعمل جرازيانى على أن ينفذ خطته لاحتلال فزان فأعد قوات صغيرة متفرقة مستقلة وإن كانت مجموعات القوات فى النهاية تهدف لتحقيق غاية واحدة ، ويوصى بعدم السماح للعرب بالانسحاب أو الراحة . ويسخر من عزيمة العرب التى تبدو قوية فى أول الأمر ثم تضعف وتهبط فى النهاية ويرى أن العربى مقاتل بطبعه يعتمد على التضليل لتفريق قوة العدو كما تساعده الطبيعة الإفريقية التى تسبب الإعياء للجيوش الأوروبية .. وينقص هؤلاء العرب فى رأى القائد الإيطالى المغرور الإلمام بالوسائل الفنية العديدة التى كانت تستخدم فى الحرب الحديثة فى ذلك الوقت .

وعندما دعي جرازيانى لتولى الأعمال الحربية ترنم بمقطوعة من شعر " فيرجيل " معناها أن الشعب الرومانى يجب أن يذكر أنه سوف يدعى لحكم الشعوب فليعف عمن يدين له وليخضع القوى لسلطانه .. وهذا ترديد من روما الإلهى فى حكم الشعوب " .

وقبل أن تترك هذه الكلمات التى صارت أثراً بعيداً والتى تعدو للسخرية ولا تتفق مع أبسط الحقوق يجب أن تلاحظ أن هؤلاء المجانين بالعظمة أو هؤلاء المصابين "بالميجالومانيا " لم يكونوا شخصيات مسرحية تمثل جنون العظمة أو تمثل مأساة من مآسى أحد قياصرة الرومان، وإنما هى شخصيات كان لها واقع وكانت تقود جيوشًا وتبيد السكان العرب فى العقد الثانى والثالث والرابع من القرن العشرين .

وكان فى إمكان هؤلاء القواد الإلمام بشىء من التاريخ ليعرفوا أن هذا الشعب العربى عرف الحضارة وكان له صوت مسموع فى التاريخ وأنه ليس مجموعة من القبائل البدائية الهمجية التى تدرس كنماذج للمجتمع البدائى .. ولو أن هؤلاء القواد كانوا قد نالوا نصيبًا من الثقافة

المتحررة لعرفوا أن للإنسان حقوقًا .. أن الغريب حقًا فى أمر هؤلاء وأمثالهم أنهم عاشوا فى العقد الثالث والرابع من هذا القرن .. ولم يكن عليهم أن ينتظروا أكثر من سنوات قليلة ليعلموا أن هناك حقوقًا ما للإنسان ، وأن الدول المغلوبة على أمرها إنما هى فى وضع مؤقت وأن إدارة شئونها يعتبر مسئولية دولية بحيث ترعى رفاهية هؤلاء السكان لمنحهم الحكم الذاتى أولاً .. أقول لم يكن بينهم وبين الفترة التى أعلنت فيها هذه المبادئ أكثر من سنوات قليلة ليدركوا ما جاء بميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ ، وأن أقسى أنواع الاستعمار الحديث لم تصرح على الأقل بمثل هذه الأحاديث البشعة فى حد ذاتها . وكان الاضطهاد العنصرى يعمل عمله فى نفوس هؤلاء الذين وضعوا الغرب في أحط مكان فى إطار النظام الاجتماعى .. ولم يكن هذا الاضطهاد ناجمًا عن اللون ، وإنما من جنون العظمة الرومانى الذى سرعان ما انهار(١٣).

وتقاطر بعد ذلك أبناء ليبيا فى المهجر إلى البلد الأم ، وأعقب ذلك نقل معسكرات التدريب السنوسية من القطر المصري إلى ليبيا ، وغدت القوات السنوسية نواة لجيش وطنى استعداداً للجولة الثانية من الكفاح ضد الإدارة الإنجليزية والفرنسية التى مارست التحكم والسيطرة على البلاد (١٤).

وتجدد دور مصر مرة أخرى بالاهتمام بالقضية الليبية ، خاصة ضد العدو المشترك بينهما وهو انجلترا ، وظهر ذلك الدور الإيجابى فى ١٢ سبتمبر ١٩٤٥م عندما قدمت مصر مذكرة إلى مجلس وزراء خارجية الدول الكبرى فى لندن طالبت فيها ضرورة تقرير مصير أبناء ليبيا ومنحهم الاستقلال الكامل (١٥).

وعلى أثر ذلك تألفت فى القاهرة فى غضون شهر مارس ١٩٤٧ هيئة من الزعماء الليبيين أطلق عليها اسم (هيئة تحرير ليبيا) واستقلالها بحدودها الطبيعية أى من الحدود المصرية إلى الحدود التونسية والجزائرية وإلى الصحراء الكبرى جنوبًا ، والتعاون مع الجامعة العربية والتفاهم فى حل ما يحقق هذا الاستقلال ويصونه واستتباب الأمن داخل ليبيا .

وقد بسطت مصر على الوجه الأكمل أمام المؤتمر الأسانيد التاريخية والبراهين السياسية والاقتصادية التى تثبت حق شعب ليبيا فى المكان والمكانة ، وتم عرض صيغة البيان على هيئة الأمم المتحدة فى ٢١ نوفمبر ١٩٤٩ التى وافقت على استقلال البلاد بالتنسيق مع دول الجوار فى فترة انتقالية أقصاها أول يناير ١٩٥٢ ، وقد باركت مصر هذا البيان بل شُكلت

لجان كثيرة من أجل المساعدة فى بلورة الكيان الليبى وترسيم حدوده وتذليل العقبات مع دول الجوار (١٦).

ج - صدى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ على أفريقيا عامة وليبيا خاصة :

وجاء فجر الحرية للقارة الأفريقية يوم قامت ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ فى مصر تلك الثورة التى كانت من القوة والإحكام بحيث سببت ما يشبه الذهول للاستعمار الأوروبى فى أفريقيا كلها وكان جمال عبد الناصر عمليًا منهجيًا فى سياسته الأفريقية فقد مد يد العون إلى ليبيا وهو ألصق الأقاليم الأفريقية بمصر وألقى بكل ثقل الثورة فى الميزان حتى اضطرت إيطاليا للجلاء عن هذا الجزء العربى الحيوى. ومن منطلق ذلك وقف العالم كله يترقب نتيجة الصراع الحتمى بين هذه الثورة الوليدة وبين الاستعمار وأنصت الأفريقيون إلى جمال عبد الناصر وهو يقول فى قوة لم يألفوها من قبل " على الاستعمار أن يحمل عصاه على كاهله ويرحل وإلا فليقاتل حتى الموت دفاعًا عن بقائه " .

وفى ذلك تحددت رسالة مصر الثورة نحو أفريقية عامة وليبيا خاصة ووضحت معالمها ورسم الرئيس خطوطها العريضة فى كتابه فلسفة الثورة فقال (لن نستطيع بحال من الأحوال حتى لو أردنا أن نقف بمعزل عن الصراع الدامى المخيف الذى يدور اليوم فى أعماق أفريقية، لا نستطيع لسبب هام وبديهى هو أننا فى أفريقيا ولسوف تظل شعوب القارة تتطلع ألينا نحن الذين نحرس الباب الشمالى للقارة والذين تعتبر صلتها بالعالم الخارجى كله ولن نستطيع بحال من الأحوال أن نتخلى عن مسئوليتنا فى المعاونة بكل ما نستطيع على نشر النور والحضارة حتى أعماق القارة " (١٧).

عندما زحفت قوات (الضباط الأحرار) من معسكراتها الصحراوية فى فجر يوم ٢٣ يوليو ١٩٥٢ واتخذت القاهرة رأس جسر لتحرير مصر ثم لتحرير الأشقاء من دول القارة خاصة ليبيا بحكم الامتداد الطبيعى والتجاور المكانى والمجال الحيوى بينهما بالإضافة إلى الروابط الأيديولوجية والجنسية (١٨).

لذا لم تكن أفريقيا فى ذلك الحين خامدة مستكينة للاستعمار بل كانت الروح الوطنية تغلى فى أعماق الغابات وعلى قمم الجبال وعلى رمال الصحراء الليبية وبذلك غدا الشمال الأفريقى يهتز بما فوقه من بنيان ضد الحكم الإمبريالى بفضل سواعد أبناء أفريقيا (١٩).

ومع بداية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ أخذ الموقع الجغرافى لمصر فى أفريقيا أبعاده الجيوبوليتيكية والفكرية وبالتالى جاءت كلمات فلسفة الثورة لتقول (إننا فى أفريقيا ونحن الذين نحرس الباب الشمالى للقارة نجسد همزة الوصل بالعالم الخارجى كله ، إن النيل شريان الحياة لوطننا تضخ ماءه من قلب أفريقيا وإن ليبيا الشقيقة تتاخم مصر من حيث الموقع وتربطنا بها جذور تاريخية ضاربة منذ القدم) (٢٠).

وقد كانت الحركات الثورية المنبثقة من ثورة يوليو والتى اجتاحت القارة الأفريقية من أدناها إلى أقصاها لم توجد بمحض المصادفة وإنما سبقتها مراحل طويلة من التهيؤ النفسى والنضج العاطفى والتصور الخيالى والتخطيط العقلى الذى امتزج بالتفاعل مع روح الثورة(٢١).

ولأن ثورة يوليو الأفريقية قد ولدت ونشأت ونمت وترعرعت بين التجارب والمحن فى الماضى ، فإنها أدركت تمام الإدراك ضخامة مهمتها وأهمية دورها الذى يجب أن تقوم به فى تحقيق أهداف أبناء القارة وسلكت روح الثورة أساليب شتى لمواجهة الاستعمار الأوروبى فى أفريقيا من واقع التجربة والممارسة ، ووفقًا لمتطلبات حركة التحرير الأفريقية قلبًا وقالبًا ، وتنوعت هذه الأساليب بالدعوة السلمية الموجهة إلى الدول الإمبريالية تارة ، وشحذ الهمم بالكفاح المسلح تارة أخرى والذى يعقبه ممارسة الضغوط الفعالة على المستعمر بحمل عصاه الغليظة والرحيل من الأراضى الأفريقية . ومن هذه الروافد المنبثقة عن ثورة يوليو المصرية تكوّن نهر متدفق بالتقاء أبناء القارة معًا تحت مظلة الكفاح الثورى ذات المدى الواسع ، وأضحت تلك الروافد ظواهر تاريخية ضخمة شاخصة إليها الأبصار بما كان لها من صدى إقليمى وعالمى (٢٢).

وتتويجًا لذلك فقد فتحت مصر أبوابها للقادة الوطنيين من أبناء ليبيا فاتخذوا منها ملجأ وملاذاً . لذلك وجد السنوسيون فى مصر ما افتقدوه فى بلادهم من معطيات الأمن والأمان ، بالإضافة إلى الدعم المادى والمعنوى ، وظلت مصر بذلك مركز إشعاع للمقاومة الوطنية لليبيين ، فيها يعقدون مجالسهم الوطنية ، ويقيمون معسكرات التدريب للخلايا الوطنية استعداداً لسحق الجيوب الإمبريالية من البلاد ، زد على ذلك موقف مصر الرائد فى اجتماعات الجامعة العربية ولجانها ، وأيضًا فى هيئة الأمم المتحدة وتوجت تلك المواقف الإيجابية إلى فتح أبواب الاستقلال أمام ليبيا (٢٣).

ويؤكد الرئيس عبد الناصر على ذلك قائلاً : " لابد أن تبقى فعالية الثورة الأفريقية وحيويتها المتوهجة نبراساً لشتى أبناء القارة لرفع هاماتهم بين الأمم " (٢٤).

وانطلق أبناء أفريقيا فى مقاومة الاستعمار بأقلامهم وأجسامهم وحناجرهم يقتحمون طريق الشوك بأقدامهم العارية للقضاء على معاقل الاستعمار فى كل صوب وحدب ، لذا كان الفتى صاحب الجسم النحيل ، والعينين المتوقدتين ، والعزيمة القوية ، وهو السنوسى الذى وضع أمام عينيه ضرورة تخليص ليبيا من بين أنياب الإمبريالية الأوروبية حتى لا تظل بلاده منبطحة تحت أقدام الهيمنة الغربية التى سبق لها تشتيت الشباب الوطنى بين المعتقلات والمنفى ، وتلا ذلك الإمعان فى استنزاف ثروات البلاد الطبيعية والبشرية ، وبالرغم من ذلك لم تنطفئ شعلة الكفاح الوطنى ، فقد نبتت فى كل مدينة ليبية خلايا وطنية تستلهم روح المقاومة من الشرارة المصرية (٢٥).

وبالتالى لاحت بوادر الزحف الوطنى من برقة بحكم التجاور مع مصر ، ثم تغلغلت فى طرابلس وفزان ، وعلى الفور سُمعت هدير الأحداث فى تلك المدن ، فلانت قبضة المستعمر تدريجيًا ، وتعانقت الكوادر الوطنية المبعثرة يجمعها هدف واحد هو تحرير البلاد (٢٦).

لذا كانت هذه هى الخطوة البارزة لتعظيم دور الثورة المصرية حينما اندلعت شرارتها من الباب الشمالى للقارة الأفريقية ، واقتحم الباب جمال عبد الناصر ورفاقه الذين اشرأبت أعناقهم نحو النصر ، وتفجرت بعد ذلك مبادئ التحرر من الظلم والتأخر على المستوى الداخلى والخارجى فى أفريقيا (٢٧).

وبالتالى تعد إمكانيات مصر العسكرية أحد مقومات سياستها تجاه أبناء القارة ، خاصة أشقائها سواء فى الشرق أو الغرب ، ولذا لم تتردد مصر فى تقديم النفس والنفيس لهؤلاء الأشقاء بعد أن أصبحت مصر مركز إشعاع ثورى بما لها من ثقل كبير فى مجال تصفية الاستعمار فى قارة أفريقيا (٢٨).

إن الثورة المصرية قد بدأت من الأرض الأفريقية ، لذا أصبح الطريق أمامها ثابتًا ممهداً فسيحًا ، وقد فعلت ذلك على مرأى من شقيقاتها فى القارة الأفريقية ، وبالتالى تنهج أبناء القارة نفس المسلك ، لأن ثورة ٢٣ يوليو فى مصر لم تكن منذ نشأتها بمعزل عن الشعوب التى تجمعها أرض أفريقيا وعن الآلام التى تقاسيها تلك الشعوب(٢٩).

ولن تكن الثورة رغم ما كان يحيط بها من أعداء ، وما يكتنفها من أخطار تكتفى (بالمشاركة الشعورية) مع الشعوب الأفريقية ، وإنما كانت تؤمن منذ البداية بوحدة النضال الأفريقى وقد عبر عن ذلك جمال عبد الناصر فى كتابه فلسفة الثورة حينما قال (إنه لا يستطيع أن يقف موقف المتفرج فى الصراع الدائر بين خمسة ملايين أوروبى دخيل ومائتى مليون أفريقى متأصل) (٣٠).

وكان جمال عبد الناصر عمليًا منهجيًا فى سياسته الأفريقية ، فقد مد يده إلى ليبيا بحكم التجاور المكانى والروابط الأزلية بين القطرين من أجل زلزلة القواعد الأجنبية الجاثمة على صدر البلاد ، لذا أصبحت ليبيا فى طليعة الدول الأفريقية المستقلة الثلاث فى عام ١٩٥٢م.

وظلت الثورة المصرية تضخ مبادئها على شتى ربوع القارة من أجل تحطيم الحواجز البالية المصطنعة التى أقامتها الدول الاستعمارية لتفريغ وإجهاض قواها الوطنية ، وكان لتلك المبادئ صدى كبير سرى بين شتى ربوع القارة ، إلا أن المستعمر وأعوانه المأجورين نبذوا تلك المبادئ السامية للثورة (٣١).

وعندما فتحت مصر ذراعيها لشتى أبناء القارة من أجل مباركة وتأييد زعيم الثورة ، تقاطرت على مصر العديد من الرموز الأفريقية التى تشبعت بأفكار الثورة المصرية المتوثبة ، وبالتالى نقل تلك الأفكار إلى بلادهم للسير على منوالها حتى ظلت تلك المبادئ تجسد معول هدم للأنظمة الإمبريالية ، خاصة المحاولات المسمومة التى يتقرب بها أذناب الاستعمار وفى طليعتهم إسرائيل من أجل الهيمنة على شعوب القارة (٣٢).

د - تفعيل دور الثورة المصرية فى ليبيا :

ليس هناك ما هو أصدق من حديث التاريخ ، فإذا أدرنا فكرنا إلى أبعد نقطة فيه وجدنا عملية امتزاج رائع بين القطرين (مصر - ليبيا) وعملية انعطاف ضاربة الجذور فى أعماق الحياة هنا وهناك فنحن إذا تتبعنا التاريخ وجدنا مقدار هذا الانعطاف والترابط بين القطرين(٣٣).

وبعد أن قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ فى مصر زادت الروابط وتوثقت العلاقات بينها وبين ليبيا لدرجة كبيرة ومن مظاهر ذلك عقد اتفاقية ثقافية بين البلدين فى ٢٥ يونيه ١٩٥٣ وقد تبودلت وثائق التصديق على هذه الاتفاقية بالقاهرة فى ١٧ يونيه ١٩٥٤ وأهم ما فيها المادة الثالثة التى تنص على الآتى :

نظراً لأن الطرف الثانى (ليبيا) طبق مناهج التعليم المصرية فى بلده لذا يتولى الطرف الأول (مصر) تقديم المعونة الفنية اللازمة لتمكين الطرف الثانى من تحقيق سياسته التعليمية فيما هو آتى :

١ - يتعهد الطرف الأول بتزويد الطرف الثانى بما يحتاج إليه من المدرسين والأساتذة الفنيين لمختلف المعاهد التعليمية العامة والفردية التى يتفق عليها الطرفان على أن يخطر الطرف الثانى الطرف الأول باحتياجاته قبل بدء العام الدراسى بمدة ستة أشهر ، ويعير الطرف الأول الطرف الثانى اثنين من الموظفين ليرأسا البعثة التعليمية المصرية فى ولايتى طرابلس وبرقة على أن يتحمل الطرف الأول المرتب الأصلى المقرر لها بمصر ويتحمل الطرف الثانى المرتبات الإضافية التى تمنح للموظفين المنتدبين للعمل بليبيا وفقًا للقواعد التى يتفق عليها بين الطرفين .

٢ - يقبل الطرف الأول الطلاب والتلاميذ الليبين فى معاهده وكلياته الجامعية بالفرق الدراسية المناسبة وفقًا لشروط الالتحاق بتلك المعاهد والكليات مع منحهم مجانية التعليم على أن يبلغ الطرف الأول قبل بدء العام الدراسى الجديد بستة أشهر لتدبير الأماكن اللازمة .

٣ - يمد الطرف الأول الطرف الثانى بالمعونة الفنية التى يطلبها لتنظيم امتحاناته العامة وعلى هذا الأساس ، ونظراً لأن مناهج الدراسة ومدتها ونظام الامتحانات موحدة فى بلاد الطرفين المتعاقدين ولاشتراك المدرسين المصريين المنتدبين فى الامتحانات العامة التى يعقدها الطرف الثانى ، فإن الطرف الأول يعترف بمعادلة الشهادات العامة التى يمنحها الطرف الثانى لنظائرها من شهادات حكومته .

٤ - يقوم الطرف الأول بتيسير تزويد الطرف الثانى بما يحتاج إليه من الكتب الدراسية والثقافية المطبوعة فى مصر ، وكذلك بالأدوات والأجهزة المصنوعة بها على أن يخطر الطرف الأول بالعدد اللازم من كل كتاب قبل أول يناير من كل سنة ، وتنفيذاً لهذه المعاهدة ترسل مصر كل عام عدداً كبيراً من أساتذتها ومدرسيها للتدريس فى جامعات ومعاهد ومدارس ليبيا كما يلتحق كل عام عدد كبير من الطلاب الليبيين بالجامعات والمعاهد المصرية

وتدعيمًا للصلات الثقافية بين مصر وليبيا ، أنشأت وزارة التربية والتعليم فى عام ١٩٥٥ مركزاً ثقافيًا فى كل من بنغازى وطرابلس ، يضم كل مركز مكتبة حديثة تحوى آلافًا من الكتب العلمية والثقافية والفنية ، وقاعة للمحاضرات والندوات العلمية والعروض السينمائية وقاعة للأطفال وأخرى للموسيقى .

ولاشك أن هذه المراكز قد أدت رسالة ثقافية مهمة ، وعُدّت تتويجًا لتدعيم أواصر الصداقة بين الشقيقتين (مصر - ليبيا) وتفعيلاً للدور الإيجابي لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . وما لبث أن سارعت مصر بعقد اتفاق تجارى مع حكومة ليبيا وقع بتاريخ ٢٦ مايو ١٩٥٦ وسرى مفعوله فى ١٤ فبراير ١٩٥٧ ، وتمخض عنه زيادة صادرات مصر إلى ليبيا خاصة من المنسوجات القطنية (٣٤).

وسارعت الشقيقة ليبيا بالوقوف بجانب مصر عندما وقع عليها العدوان الثلاثى فى أكتوبر ١٩٥٦ ، فأصدر وزير الخارجية الليبى بيانًا أشار فيه إلى أن ليبيا ستتخذ جميع الإجراءات الكفيلة بمنع استخدام القواعد البريطانية فى ليبيا ضد مصر .

وعلى الفور اتصلت الحكومة الليبية بالحكومة البريطانية وحصلت منها على تأكيد بذلك، كما احتجت الحكومة الليبية على هذا الاعتداء ، وبعث رئيس الوزراء رسالة إلى رئيس الوزراء البريطانى يطالبه بالإقلاع عن العدوان الآثم على الشقيقة مصر .

وتضمن خطاب العرض الذى ألقى فى افتتاح البرلمان الليبى يوم ٢٦ نوفمبر ١٩٥٦ ما يلى: " إن حكومته قد أبدت استنكارها الشديد للعدوان الذى تعرضت له مصر الشقيقة ، وتؤكد إنها لا تدخر وسعًا فى تأييد أى دولة عربية فى نضالها من أجل حماية استقلالها وكرامتها ، وأشار الخطاب إلى منع استخدام القواعد البريطانية فى ليبيا للعدوان على مصر، واستمرارًا لذلك تعمقت الروابط والصلات بين القطرين الشقيقين (مصر - ليبيا) بفضل معطيات ثورة ٢٣ يوليه ١٩٥٢ المتدفقة والمتجددة (٣٥).

نتائج البحث :

١ - ألقى هذا البحث الضوء على هوية مصر الأفريقية ومدى تعانقها وترابطها بأبناء القارة من قديم الأزل . بل أن تلك الروابط قديمة قدم التاريخ ذاته فكان لمصر النصيب الأكبر في جهاد النهوض بشركائها في هذه القارة .

٢ - تناول هذا البحث مدى الترابط بين الشقيقتين (ليبيا - مصر) على مر العصور التاريخية من تلقاء نفسها وبفطرتها التي براها الله عليها .

٣ - أبرز هذا البحث مدى الانصهار والامتزاج الكامل بين القطرين (المصرى - الليبى) والذى سبقه شدة وصلابة تأصلهما في الموقع الجغرافي الفريد وهو في حد ذاته رأس مال ضخم لكليهما .

٤ - برهن هذا البحث على نجاح ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ سواء على المستوى الداخلى أو الخارجي والذى يعد تتويجًا لتحرير الإرادة العربية والأفريقية من التبعية الأوروبية . بعد أن جسدت تلك الثورة مشعل النور للشعوب الأفريقية قاطبة .

٥ - أكد هذا البحث على عزيمة الضباط الأحرار القوية وعلى رأسهم الرئيس جمال عبد الناصر قائد الثورة في تفعيل دور الثورة على مختلف ربوع القارة الأفريقية . وبالتالى تجاوبت أصداء الحرية في شتى جنبات القارة فاستمعت النداء وهبت شعبًا بعد آخر تلحق الركب .

٦ - أثبت هذا البحث مدى عمق واتساع مبادئ الثورة المصرية التى نجحت فى سحب البساط من تحت أقدام الإمبريالية بعد أن أصبحت تجسد معول هدم فى تفتيت صروحها وتبديد أحلامها . وبالتالى أصبحت مع الحرية على الاستعمار بعد أن ساندت كل وثبة تحرر فى أفريقية وكانت وراء أكثر أحداث القارة التحررية .

٧ - برهن هذا البحث على تعاظم دور ثورة يوليو فى التفاعل الحقيقى والاحتكاك الإيجابى قلبًا وقالبًا بين أبناء أفريقيا بصفة عامة والشقيقتين (ليبيا - مصر) بصفة خاصة . بحكم التجانس فى الزمان والمكان وبالتالى تأييد مصر حكومة وشعبًا بقوة وإصرار الشعب الليبى .

٨ - أكد هذا البحث على دور ثورة يوليو المصرية فى تأصيل ذاتية أبناء القارة بعد استقطابهم فى بوتقة النضال من أجل تحقيق هدف واحد وهو الحرية . حيث أنها لم

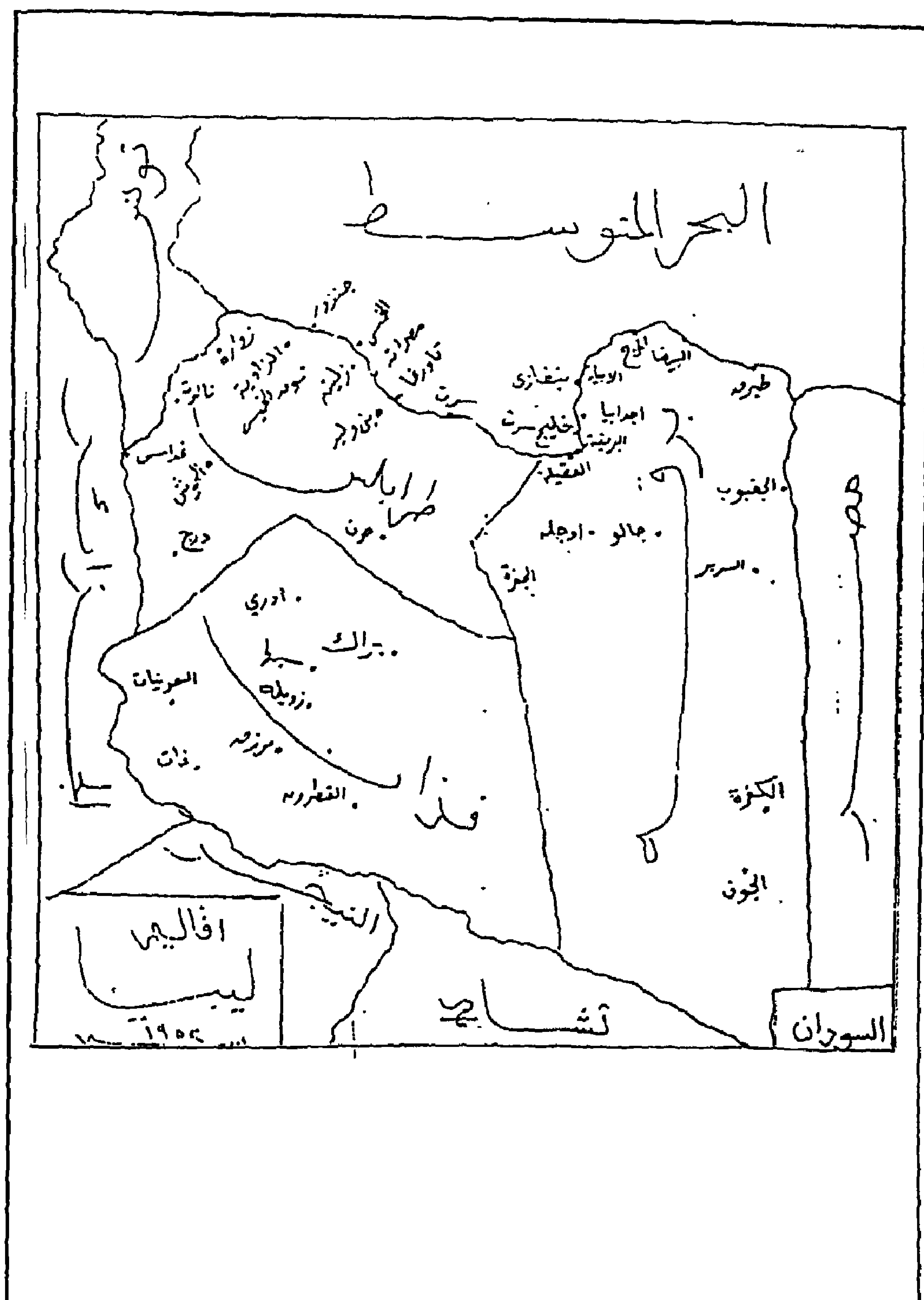
تبخل بأن تعطى غيرها مما عندها من معطيات الحرية بتضافر شتى القوى المادية والمعنوية .

٩ - عالج هذا البحث مدى اعتناق أبناء ليبيا لمبادئ ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بعد أن أضحت مرآة صادقة لهم بلورت أمانيهم وحققت أحلامهم . بحكم كونها السند القوى والقاعدة النضالية الكبرى بعد أن بدأت مراحل الثورة تغلى ونداء الكفاح يعلو فى أفريقية الأمر الذى جعل الاستعمار يخضع مرغمًا تحت وطأة الكفاح المشترك .

١٠ - أثبت هذا البحث دور الثورة الحيوى والفعال فى النهضة الشمولية التى تغلغلت داخل الكيان الليبى خاصة تجفيف منابع الإمبريالية التى داست حرمة البلاد .

١١ - ألقى البحث الضوء على الكوادر والكيانات الوطنية فى كلا القطرين (المصرى - الليبى) والذين جرت فى عروقهم الدماء الأفريقية بعد أن سعوا سعيًا حثيثًا من أجل النهوض ببلادهم على ضوء فعاليات الثورة المصرية .

١٢ - تناول البحث النجاح المتدفق لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى مصر وليبيا بعد أن أصبحت سلاح حيوى وفعال اشرأبت إليه الأعناق خاصة فى إبرام المعاهدات بين مصر وليبيا بحكم كوننا جزء لا يتجزأ من غرب أفريقية أو هو جزء منا بل إننا وإياه جزء من الوطن العربى الكبير ونحن أيضًا أخوة لأب وأم تفرق بنا المكان وجمعتنا وحدة العاطفة ووشيجة النسب وآصرة الدين ولحمة اللغة حتى غدا الباب مفتوحًا بين القطرين .



أقاليم ليبيا

الهوامش

١- حسين مؤنس ، مصر ورسالتها ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٢ .

٢ - مصطفى عبد الله بعيو : تاريخ ليبيا - القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٢ .

3 - Harris, Norman, Europe and Africa, London 1927, p. 10 .

٤ - حسين مؤنس ، مرجع سابق ، ص ٧ .

٥ - محمد بن مسعود ، ليبيا الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٢٢ .

٦ - إدريس السنوسى : ولد فى ١٢ مارس عام ١٨٩٢ فى ولاية جغبوب على الحدود المصرية الليبية وقد ولد جده الشيخ محمد على بن السنوسى فى الجزائر حيث أسس الأسرة السنوسية عام ١٧٨٨ - ١٨٦٠. والسنوسيون لهم أصول فى الجزيرة العربية ، وقد جاءوا إلى الصحراء وحطوا رحالهم فيها ، ثم استقروا بين الواحات المنتشرة فى الداخل . وعندما أصبح محمد إدريس السنوسى شابًا يافعًا أرسله أبوه إلى المدرسة، بعدما حفظ القرآن . وقام إدريس برحلة إلى السودان فى قافلة كبيرة من الجمال وهناك يجيئه خبر وفاة والده فيحزن لذلك كثيراً ثم يتوجه إلى الأراضى الحجازية مع بعض أعوانه لأداء فريضة الحج. وعاد إدريس إلى ليبيا ماراً بمصر . وفى الإسكندرية قضى وقتًا طيبًا وطويلاً . وقد أصبح إدريس السنوسى خليفة للسنوسيين المنتشرين فى الصحراء بعد وفاة والده . وعندما قامت الحرب العالمية الأولى حارب السنوسيون إلى جانب الأتراك والألمان ، أى ضد الإيطاليين وظلت الحرب مشتعلة الأوار لمدة سنوات . وبعدما انتهت الحرب حاول الإيطاليون استمالة إدريس السنوسى فدعوه فى عام ١٩٢٠ إلى روما لحضور حفل تتويج الملك إيمانويل ولكن الفاشية بقيادة موسلينى استولت على الحكم فى إيطاليا. وكان موسولينى يطمح فى إحياء الإمبراطورية الرومانية القديمة وكان هذا يعنى ببساطة السيطرة على الساحل الآخر من حوض البحر المتوسط سيطرة كاملة . وحينما تمكنت القوات الإيطالية من احتلال ليبيا خرج السنوسى منها وعاش فى مصر ٢١ عامًا كاملة . وخلال الحرب العالمية الثانية وقف إدريس السنوسى مع الحلفاء ضد المحور . فلما انتهت هذه الحرب بهزيمة إيطاليا وألمانيا كان من الطبيعى أن يعود السنوسى إلى ليبيا . وفى الثانى من ديسمبر عام ١٩٥٠ نودى بإدريس الأول ملكًا على ليبيا ثم ارتقى العرش رسميًا فى عام ١٩٥١ . انظر : مجلة نهضة أفريقيا ، القادة الأفارقة ، العدد ٦٢ ، مارس ١٩٧٠، ص ٣٩ .

7- Bartlett, Vernon, Struggle for Africa, London, 1953, p. 8 .

٨ - محمد عبد العزيز الحق ، هذه هى ليبيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٢٤ نوفمبر ، ١٩٥٩م ، ص ١٤.

٩ - محمد بن مسعود ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .

10 - Harris, Norman, Op.Cit. p. 13 .

١١ - محمد فؤاد شكرى ، تاريخ ليبيا العام ، طرابلس ١٩٦٠، ص ٣٦ .

12 - Writing Clork, After independence in Africa, Africa affairs, Volume. 61, No. 243, April, 1962, p. 126 .

١٣ - المسألة الليبية : تقرير مجلس الدول العربية ، مارس ١٩٥٠ ، ص ١٢ ، ص ١٣ .

١٤ - عبده بدوى ، أضواء على ليبيا المعاصرة ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد الرابع عشرة ، يناير ١٩٥٩، ص ٢٤ .

١٥ - عبده بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٤ .

١٦ - محمد مصطفى بازامة ، الاحتلال الإيطالى لليبيا ، سلسلة التاريخ الليبى ، بنغازى ١٩٦١ ، ص ٨٤ .

١٧ - الرئيس جمال عبد الناصر ، فلسفة الثورة ، القاهرة ١٩٥٤ .

١٨ - على إبراهيم عبده ، مصر وأفريقيا فى العصر الحديث ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٧٥ .

١٩ - عبد المنعم الحضرى ، الشعوب الأفريقية ، مجلة أفريقيا ، العدد ٤٨ ، أكتوبر ١٩٦١، ص ٦ .

20 - Willing. Clark, op. cit. p. 127 .

٢١ - عبد المنعم الحضرى ، مرجع سابق ، ص ٤٩ .

٢٢ - هدى هنرى ، أفريقيا فى القاهرة ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٤٨ ، أكتوبر ١٩٦١ ، ص ٤٢ .

23 - Bartlett, Vernon, Op. Cit, p. 15 .

٢٤ - محمد عبد العزيز إسحق ، ثورة ٢٣ يوليو فى أفريقيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٢٧ ، ١٩٦٢ ، ص ٢٩ .

٢٥ - عبد المنعم الحضرى ، مرجع سابق ، ص ٩٠٨ .

26 - Crabites, Pierre, the winning of The Libya, London, 1960, p. 5 .

٢٧ - محمد عبد العزيز إسحق ، مرجع سابق ، ص ٤١ .

٢٨ - شوقى عطا الله الجمل ، دور مصر فى أفريقيا ، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٣٣ .

٢٩ - على إبراهيم عبده ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

٣٠ - محمد عبد العزيز إسحق ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

31 - Willing, Clark, Op. Cit, p. 128 .

٣٢ - عبد العزيز كامل ، الرئيس يتحدث عن أفريقيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ١٨ ، مايو ١٩٥٩ ، ص ٦ .

٣٣ - محمد مصطفى بازامة ، مرجع سابق ، ص ٨٧ .

٣٤ - وزارة الخارجية المصرية ، محاضر المحادثات السياسية والمذكرات المتبادلة بين الحكومة المصرية والحكومة الليبية ، مارس ١٩٥٦ ، نوفمبر ١٩٥٧ ، رقم ٧٧/٥ .

٣٥ - المصدر السابق .

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : وثائق منشورة :

١ – وزارة الخارجية المصرية – محاضر المحادثات السياسية والمذكرات المتبادلة بين الحكومة المصرية والحكومة الليبية (مارس ١٩٥٦ – نوفمبر ١٩٥٧) ، رقم ٥/٧٧ .

٢ – تقرير مجلس جامعة الدول العربية ، المسألة الليبية ، مارس ١٩٥٠ .

ثانيًا : مراجع عربية :

١ – جمال عبد الناصر ، فلسفة الثورة ، القاهرة ١٩٥٤ .

٢ – حسين مؤنس ، مصر ورسالتها ، القاهرة ١٩٥٥ .

٣ – شوقى عطا الله الجمل ، دور مصر في أفريقيا ، القاهرة ١٩٨٤م.

٤ – على إبراهيم عبده ، مصر وأفريقيا فى العصر الحديث ، القاهرة ١٩٦٢م.

٥ – محمد بن مسعود ، ليبيا الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧م.

٦ – محمد فؤاد شكرى ، تاريخ ليبيا العام ، طرابلس ١٩٦٠.

٧ – محمد مصطفى بازامة ، الاحتلال الإيطالى لليبيا ، بنغازى ١٩٦١.

٨ – لجنة الثقافة والإعلام ، أضواء على أفريقيا ، القاهرة ١٩٦٠م.

ثالثًا : مراجع أجنبية :

1 - Bartlett, Vernon,Struggle for Africa, London, 1953 .

2 - Crabites, Pierre, The winning of the Libya, London, 1960 .

3 - Harris, Norman, Europe and Africa, London, 1927 .

رابعًا : أبحاث منشورة فى دوريات علمية باللغة العربية :

١ – عبده بدوى ، أضواء على ليبيا المعاصرة ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد الرابع عشر ، يناير ١٩٥٩.

٢ – عبد العزيز كامل ، الرئس يتحدث عن أفريقيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ١٨ ، مايو ١٩٥٩.

٣ – عبد المنعم الحضرى ، الشعوب الأفريقية ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٤٨ ، أكتوبر ١٩٦١ .

٤ – محمد عبد العزيز إسحق ، هذه هى ليبيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٢٤، نوفمبر ١٩٥٩ .

٥ – محمد عبد العزيز إسحق ، ثورة ٢٣ يوليو فى أفريقيا ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٣٧، يناير ١٩٦٢ .

٦ – هدى هنرى ، أفريقيا فى القاهرة ، مجلة نهضة أفريقيا ، العدد ٤٨ ، أكتوبر ١٩٦١ .

خامسًا : أبحاث منشورة فى دوريات علمية باللغة الأجنبية :

1 - Willing, Clark, After independence in Africa, Africa affairs, Volume 61 , No. 243, April, 1962 .

د.عائشة عبد العزيز محمد التهامى(*)

الكتابات العربية على بعض شواهد وتراكيب القبور العثمانية

مما لاشك فيه أن دراسة شواهد القبور الإسلامية قد كشفت النقاب عن أهميتها الكبرى فى علم الآثار ، حيث أنها تُعد بحق توثيقًا تاريخيًا وتسجيلاً أثريًا ، لكل بلد من بلدان العالم الإسلامى ، ومن ثم فهى أصدق قيلاً وأقوى دليلاً ، فى تمثيل حضارة كل عصر من العصور الإسلامية بجميع جوانبه السياسية والاجتماعية والدينية (١).

وقد تميزت مصر على مر عصورها التاريخية والإسلامية ، بكثرة ما عُثر عليه من شواهد قبور(٢) بباطن أرضها ومن خلال حفائرها . وتلك الشواهد هى الألواح الحجرية أو الرخامية التى تُوضع فوق القبر للدلالة على من يرقد فى هذا القبر أو من دُفن فى هذا اللحد ، ويحتفظ متحف الفن الإسلامى بالقاهرة ، بأقدم شاهد قبر من الحجر الجيرى ، نُقش عليه كتابة باسم ابن حجر ومؤرخ سنة ٣١هـ ، وهو يمثل أقدم كتابة علي الحجر فى مصر الإسلامية(٣) .

وبالرغم من إجماع أراء الفقهاء ، واتفاق أغلبية العلماء على كراهية العناية بتشييد القبور والكتابة عليها ، والتألق بها من الناحية الزخرفية ، فإن المسلمين لم يلتزموا بما

* - كلية السياحة والفنادق - جامعة القاهرة - فرع الفيوم .

رسمه لهم علماء الإسلام ، وفقهاء الدين ، على العكس زادت عنايتهم ، بزخرفة الشواهد(٤) حتى أنها تُعد بحق - بما نُقش على ألواحها ، وكُتب على تراكيبها - سجلاً حافلاً بالأحداث التاريخية والحياة السياسية والمكانة الاجتماعية والقوة الاقتصادية ، والنصوص التذكارية ، والعبارات الدعائية ، والألقاب الفخرية ، والأنساب العائلية ، ومن ثم أثر كل هذا وانعكاسه على الناحية الفنية (٥).

ويحتفظ مُتحف الفن الإسلامي بالقاهرة ، بمجموعة كبيرة من شواهد القبور الإسلامية التى ترجع إلى عصور مختلفة ، بينما يظهر جليًا واضحًا التأنق الزخرفي والثراء المادى ، فى تلك الألواح الرخامية (٦)، لشواهد القبور العثمانية ، وسوف أتناول ثلاثة نماذج منها ، بالبحث والدراسة ، حيث يحتوى على كتابات بخط الثُلث ، باللغة العربية وبعض الكلمات التركية .

وخير مثال لشواهد القبور العثمانية التى أرخت النصف الثانى من القرن ١٢هـ / ١٨م ، تاريخيًا وسياسيًا وانعكاس هذا فنيًا ، هو تلك المقبرة بتركيبتها (٧)، والمكونة من أربعة شواهد رأسية ذات أشكال مختلفة وزخارف متنوعة (لوحة ١) .

وقد لعبت الكتابة بخط الثُلث دوراً رئيسًا فى زخرفة شواهد وتركيبة تلك المقبرة العثمانية وخاصة الخط الجلى أو الجليل الذى تداخلت حروفه بامتداد وتشابكت كلماته باستطالة ، وهذا النوع من الخط يدل على مدى ما وصل إليه الفنان العثمانى من اهتمام كبير ، وعناية فائقة في تحسين فن الخط ومزاولته بتعظيم وتكريم وقدسية ، لما له من مكانة سامية ، عند الخطاطين العثمانيين (٨)، وبالفعل أن فن الخط لم ينل عند أمة من الأمم من العناية والتقدير بقدر ما ناله عند المسلمين عامة والعثمانيين خاصة (٩).

ويذكر أن واحداً من هؤلاء الخطاطين العثمانيين جمع كل ما تخلف من برى أقلامه طوال حياته وأوصى أن تحرق هذه البقايا ويُغلى على نيرانها الماء الذى يُعد لغسله بعد مماته ، كل هذا يعطى دلالة واضحة علي أن الفنان والخطاط العثمانى اعتبر الخط فنًا قدسيًا ، لا يقدم عليه إلا إذا تطهر وتوضأ ، ولاسيما إذا كان مقبل على كتابة أسماء الله (١٠).

ويتجلى فن هذا الخط واضحًا وأنامل ذلك الخطاط ظاهرة فى سطور شاهد هذا القبر الرأسى المستطيل الشكل ، حيث نقشت كلماته فى خمسة أسطر ، داخل بحور صغيرة مستطيلة الشكل أيضًا (لوحة ٢) .

السطر الأول : هذا قبر المرحوم محمد جلبى

السطر الثانى : ابن المرحوم رضوان كتخدا [١١].

السطر الثالث : عز بان[١٢] جلفى[١٣] توفى إلى

السطر الرابع : رحمة الله فى ٢٢ شهر

السطر الخامس : رمضان سنة ١١٧٢

ويلاحظ أن هذا الشاهد ينتهى من أعلى بعقد ثلاثى مفصص ، يتدلى من أعلاه زخرفة نباتية قوامها زهرة اللالة Lale أو شقائق النعمان Tulip التى أكثر الأتراك العثمانيون من استخدامها فى موضوعاتهم الزخرفية ، وخاصة شواهد القبور ، لما لها من مكانة دينية ومعتقدات قدسية ، حيث أن شكلها يتكون من نفس حروف لفظ الجلالة " الله " تلك الزهرة التى كثر استخدامها فى القرن ١٢ هـ / ١٨م وتنوعت أشكالها وتباينت أحجامها [١٤].

ويلاحظ أن هذا الشاهد ينتهى من أسفل بعنصر زخرفة الزهرية التى يخرج منها أفرع تحمل أوراق نباتية ، كما تحمل الأفرع أزهاراً ، منها زهرة القرنفل Koranfil ، التى عشقها الأتراك عشقًا مما جعل الفنانون ، يرسمونها على جدران مساجدهم ومشاهدهم وأضرحتهم وقبورهم ، إلى جانب زهرة اللاله[١٥].

ومما هو جدير بالذكر أن عنصر زخرفة الزُهرية أو المزهرية ظهر على معظم الفنون المعمارية والتحف التطبيقية فى مصر فى العصر العثمانى [١٦]، بينما ترجع أصول هذا العنصر لزخرفة الزهرية التى يخرج منها أفرع نباتية وأوراق تنتهى بزهور ، لبداية العصر الإسلامى وأقدم مثال لها ظهر على زخرفة فسيفساء قبة الصخرة[١٧] سنة ٧٣هـ / ٦٩١ - ٦٩٢م .

وخلاصة الأمر أن هذا الشاهد ، لقبر المرحوم محمد جلبى ابن المرحوم الأمير رضوان كتخدا عزبان الجلفى الذى قيل فى مدحه الكثير من كلمات الشعر وبديع النظم يذكر منها الجبرتى[١٨] هذه المقامة البديعة :

نسجت بمنوال البديع مقامه   وتزركشت بالحسن والإبداع رقت
حواشيها ووشى طروزها   بجواهر الترصيع والإبداع
رغدت بحلى مديح رضوان العلى   طرل المدى تجلى على الأسماع

كما تتجلى فى نقوش هذا الشاهد المثمن الشكل لتلك المقبرة أيضًا تسعة أسطر من الكتابة بخط الثلث مؤرخ منها ألقاب وأنساب بعض أمراء نهاية القرن ١٢هـ / ١٨م ، وهى:-

السطر الأول : أمير اللواء[١٩] عليك أهلك قد بكت

السطر الثانى : والصبر ناء والمنام قليل

السطر الثالث : والدمع سال على الخدود من الجفا

السطر الرابع : والجسم من داء الفراق عليل

السطر الخامس : لكن لك العفو العميم مؤرخ

السطر السادس : قد قر فى الجنات إسماعيل[٢٠]

السطر السابع : أخى المرحوم (أ)مير اللواء على بيك[٢١]

السطر الثامن : أمير الحاج[٢٢] سابقًا توفى

السطر التاسع : في شهر رمضان سنة ١١٩١

ومما هو جدير بالذكر أن أسطر شاهد قبر أمير اللواء إسماعيل ، أخو اللواء على بيك أمير الحاج ، جاءت مؤثرة ومفعمة بالكثير من كلمات الرثاء والصبر والإناء ، ونحيب البكاء وسيل الدموع وداء الجسد من علة فراق الأهل ، ولكن سلواهم أنه فى جنات الخلد ، ونعيم الآخرة وعفو المولى عز وجل ، ويزخرف نهاية هذا الشاهد أوراق نباتية وزهرة القرنفل ، وتنتهى قمته بشكل مقبب ، أما قاعدته يزخرفها ورقة ثلاثية مقلوبة لأسفل وزهرة اللاله .

ويلاحظ أن كلمات رثاء هذا الشاهد المؤرخ سنة ١١٩١هـ ، قد أرخت حروفها بحساب الجُمل والسنين كما يلى : -

قد (ق = ١٠٠ + د = ٤) = ١٠٤ .

قر (ق = ١٠٠ + ر = ٢٠٠) = ٣٠٠ .

فى (ف = ٨٠ + ى = ١٠) = ٩٠ .

الجنات (ا = ١ + ل = ٣٠ +ج=٣+ن=٥٠+ا=١+ت = ٤٠٠) = ٤٨٥

إسماعيل (ا=١+س=٦٠+م=٤٠+ا=١+ع=٧٠+ى=١٠+ل=٣٠) ٢١٢

بحساب الجمل يكون المجموع = ١١٩١

ويتفق هذا التارخ لوفاة اللواء إسماعيل بحساب الجمل مع تاريخ ما نُقش على شاهد قبره وتُعد كلمات هذا الشاهد مختلفة كثيراً عن الشاهد السابق ، فى رثاءها وأنينها ووصف حالة الأهل ، بالإضافة إلى التأريخ وحساب جملها ، بينما كان شاهد قبر المرحوم محمد جلبى (أى الرجل المتصوف الفقير إلى الله) مجرد إشارة ، إلى قبر صاحبه دون أى رثاء أو خلافه ، ولكنهما كانا متفقان فى نسبة الأول إلى أبيه ونسبة الثانى إلى أخيه دلالة على أن كل منهما ، نسب نفسه سواء إلى الأب أو الأخ لشهرة الأب والأخ ، ومكانتهما الاجتماعية فى الدولة آنذاك ، لذا فقد نُسبا إليهما زيادة فى التعريف بشخصيتهما .

وهناك شاهدان رأسيان آخران(٢٣) لنفس المقبرة سابقة الذكر ، ولكنهما يحملان أدعية قرآنية وعناصر زخرفية (لوحة ٣) فالشاهد الثالث يقع ماثلاً أمام الشاهد الأول ، وهو ذو أربع أوجه مستطيلة الشكل ، يزخرف الجزء العلوى منه رسم على هيئة غطاء رأس عثمانى ذو زخارف هندسية بسيطة ، تُلف حول عُمامة(٢٤) مطوية بشكل يبدو طبيعيًا بزخارف نباتية ، أما الجزء السفلى - وهو يمثل ثلثى ارتفاعه - من الوجه الداخلى يزخرفه شكل مشكاة ، يتدلى من أعلاها سلسلتان تحصران بينهما وريده ، وتنتهى ببدن على هيئة مشكاة مملوكية(٢٥) تتكون من كتابة متعاكسة ، تُقرأ طرداً وعكسًا لعبارة البسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " وهذا النوع من الخط المثنى أو الكتابة المعاكسة قد عُرف وانتشرت طريقة تقابله أى " طرد وعكس " منذ العصر المملوكى فى عمائره ، وأشهر ما نُفذ منها على العمائر، تلك الموجودة داخل محراب مدرسة الأمير قجماس الأسحاقى (٨٨٦هـ / ١٤٨١م) ، بالدرب الأحمر بصيغة " عمل عبد القادر النقاش " (٢٦).

ويكشف هذا الخط الذى يسميه العثمانيون " اينه لى " أو الكتابة المرآتية ، عن مهارة الخطاط العثماني وعبقريته ، إذ هو يكتب العبارة الواحدة مرتين بحيث يمكن قراءتها من اليمين إلى اليسار ، ومن اليسار إلى اليمين (٢٧)، فهو يمزج بين حروفها ، بحيث يخرج من هذا المزج شكلاً زخرفيًا جميلاً ، بالرغم من أن البعض يرى أن هذه صورة معقدة للخط العربى، ولكنها ذات رؤية جمالية وأصول فنية (٢٨).

ونخلص من هذا أن الخطاط قد بلغ حداً كبيراً من التمكن فى كتابة الخط الثلث رغم أن هذا الخط يخضع لمعايير فنية ونسب ثابتة وقواعد دقيقة فى كتابة حروفه ، وقد أراد الخطاط أن يُعلن عن مهارته ، رغم كل هذه القيود ، بالجمع بين أصول وقواعد هذا الخط وبين الطابع الزخرفى الجمالى (٢٩).

وكما وُجدت هذه الخطوط الكتابية المتعاكسة ، بشكل زخرفى وجمالى على شواهد القبور العثمانية ، فقد استخدمت أيضًا فى زخرفة الفنون التطبيقية والعمائر الاجتماعية ، وخير مثال لظهورها فى التحف التطبيقية ، تلك القطعة من نسيج الحرير - التى يحتفظ بها متحف الفن الإسلامى بمدينة القاهرة من العصر العثمانى - ذات الكتابة المتعاكسة بعبارة " وهو الحى الباقى سبحان الله " فى شكل مشكاة تتدلى سلاسلها من أعلى عقد مدبب (٣٠).

وخير مثال لاستخدام تلك الكتابة المتعاكسة فى العمائر الاجتماعية للأسبلة العثمانية بمحراب سبيل السلطان محمود (أثر رقم ٣٠٨) ، حيث شكل الخطاط المشكاة التى تتدلى من عقد المحراب من أحرف كتابية متعاكسة ، عبارة البسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " مكررة مرتين (٣١).

أما الشاهد الرابع الذى يقع ماثلاً أمام الشاهد الثانى ، تنتهى قمته بشكل مخروطى ، أسفله أشكال هندسية بسيطة ، ويتدلى من أعلى بدن الشاهد - من جهة الداخل - سلاسل لمشكاة ذات خطوط متعاكسة لعبارة " وما توفيقى إلا بالله " فى الجزء العلوى للمشكاة بينما الجزء السفلى لبدن المشكاة ، زخرف بخطوط متعاكسة لعبارة البسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " ، كما فى الشاهد الثالث .

بيد أن الجهات الثلاث للشاهدين الثالث والرابع ، زُخرفت ببعض الأدعية الدينية بخط الثلث تقرأها فى أربعة أسطر كما يلى :

السطر الأول : لا إله إلا الله محمد رسول الله

السطر الثانى : كل من عليها فان

السطر الثالث : ويبقى وجه ربك ذو ا

السطر الرابع : لجلال والإكرام

بينما نقرأ نفس العبارات الدينية فى الشاهد الثالث فى ثلاثة أسطر بخط الثلث أيضًا وهى:

السطر الأول : لا إله إلا الله محمد رسول الله

السطر الثانى : كل من عليها فان ويبقى وجه ربك

السطر الثالث : ذو الجلال والإكرام

أما تركيبة المقبرة[٣٢] التى تحمل هذه الشواهد الأربعة (لوحة ٤) ، فإن النحات لم يغفل نحتها وزخرفتها بثلاث مناطق عرضية ، زُخرفت الوسطى منها بخطوط كتابية لآية الكرسى داخل بحور صغيرة ، يفصل بين كل بحرين زخرفة نباتية ، ملتفة بالجوانب الأربعة للتركيبة ، يعلو هذه المنطقة الكتابية ، منطقة أقل عرضًا ، عبارة عن إطار أو شريط رفيع تحتوى على زخرفة نباتية لزهرة اللاله متكررة بشكل منتظم ، ملتفة أيضًا بالجوانب الأربعة.

أما المنطقة السفلى فهى الأكبر وتحتوى على ثلاث دوائر مندمجة ، داخل كل منها رسم وريده ، مركزية ثمانية البتلات ، تتداخل مع أخريتين متفرعتين ، يتوسط كل دائرتين من الدوائر الثلاث السابقة ، مزهرية أو شكل فازة تخرج منها أفرع نباتية تحمل أزهار اللاله والقرنفل وعباد الشمس وأوراق رمحية بأسلوب واقعى قريب من الطبيعة محفوراً حفراً بارزاً على الرخام[٣٣].

ومما هو جدير بالذكر ، أن تلك الرسوم النباتية بعناصرها الزخرفية ، كانت محببة للفنان العثمانى فى زخرفة رسوم جدران مساجده ومشاهده وأضرحته وقبوره ، نخلُص من هذا بأن الفنان اختار من مملكة الأزهار ، زهرة القرنفل وزهرة اللاله ، ومن أوراق الشجر اختار الشكل لرمحى[٣٤].

أما الجانب الأيمن لتركيبة المقبرة ، فقد نُحت على شكل عقد مدبب (لوحة ٥) ، ذو إطار زخرفى رفيع ، لزهرة اللاله متكررة بانتظام ، وأسفل هذا الإطار مساحة عقد ، نُقش داخلها عبارة تُناسب مقولة " لكل مقام مقال " وهى " كل شيء هالك إلا وجهه " ، على أرضية خضراء يليها المنطقة الوسطى الرئيسية ، نُقش عليها بداية آية الكرسى " بسم الله الرحمن الرحيم " " الله لا إله إلا هو الحى " داخل بحرين صغيرين بينهما زخرفة نباتية بسيطة.

ويوجد أسفل الجانب الأيمن لتركيبة تلك المقبرة ، منطقة عريضة يتوسطها دائرة ، نُقش داخلها عبارة " أقبلت على رب كريم " ، مكررة ثلاث مرات بانتظام ، حيث تتقابل ألفاتها

ولاماتها فى مركز الدائرة ، مما أضفى على الخطوط شكلاً جماليًا مريحًا للعين ، حيث أن كلماته تتناسب مع موضعها ومكانها ، بينما على جانبى هذه الدائرة ، عنصر زخرفة المزهرية بنفس مكوناتها .

أما الجانب الأيسر لتركيبة المقبرة السابقة (لوحة ٦) ، فإن زخرفتها تماثلت تمامًا مع الجانب الأيمن اللهم إلا فى عبارة مساحة العقد العلوى ، فقد كتبت باللغة التركية ، وهى " روحيحون فاتحة " ، تنتهى حروفها ببعض الزخارف النباتية البسيطة ، وتلك العبارة تُعنى الفاتحة على روحه والمنطقة الوسطى لذلك الجانب نُقش عليها آخر آية الكرسى " يعلم ما بين أيديهم " " وما خلفهم ولا يحيطون " ، داخل بحرين صغيرين بينهما زخرفة نباتية بسيطة .

وخلاصة القول بعد استعراضنا لشواهد القبور الثلاثة موضوع الدراسة نستنتج أن : -

- تعد دراسة شواهد القبور العثمانية بتراكيبها الرخامية توثيقًا تاريخيًا وتسجيلاً أثريًا ، حيث حفلت بالأحداث السياسية والأوضاع الاجتماعية والحياة الاقتصادية لفترة زمنية مؤرخة ومعلومة .

- على الرغم من إجماع أراء الفقهاء واتفاق معظم العلماء ، على كراهية العناية بتشييد القبور والكتابة عليها والتأنق فى زخرفتها ، إلا أن المسلمين من فنانين وخطاطين وخاصة فى العصر العثمانى ، حرصوا فى تشييد شواهد قبورهم وتراكيبها على التأنق الزخرفى والتشكيل الجمالى .

- سجلت شواهد القبور العثمانية الكثير من النصوص التذكارية ، والعبارات الدعائية ، والألقاب الفخرية والأنساب العائلية .

- يعتبر خط الثلث الأب أو الجد لكل ما جاء من أنماط الخطوط العثمانية ، وقد اقتصر استخدامه على العبارات الدعائية والآيات القرآنية والأعمال الدينية فى شواهد القبور ، وبلغ أكمل وجه وأكمل مرحلة فى القرن ١٠هـ / ١٦م.

- لعبت الزخرفة النباتية دوراً مكملاً ومُجملاً للخط الثلث على شواهد القبور العثمانية ، ممثلة فى أزهار اللوتس والمراوح النخيلية والأفرع والأوراق النباتية ، وأزهار القرنفل والورود وزهرة الرمان والسوسن .

– لقد استعمل الفنان فى زخارفه لشواهد القبور العثمانية وتركيباتها الرخامية الأسلوب الواقعى من حيث العناصر النباتية الممثلة طبيعيًا أصدق تمثيل ، هذا إلى جانب أسلوبهم المحور الممثل فى زخارف الطراز الرومى والهاتاى .

– لقد لعبت المزهرية (الزُهرية) الممتلئة بالأزهار الطبيعية كالورود وزهرة اللاله والقرنفل والبراعم والنوار دوراً رئيساً فى زخرفة التراكيب الرخامية لشواهد القبور العثمانية علاوة على صور المناظر الطبيعية مما شاع فى فنى الباروك والركوكو ذو التأثير الأوروبى.

– لقد استخدم الفنان حساب الجُمل في تأريخ شواهد القبور العثمانية ، إلى جانب ذكر التاريخ الهجرى ، وأحيانًا يكتفى بكتابة تاريخ الوفاة فقط .

– لقد لعبت زخرفة العُمامة دوراً مهمًا فى معرفة نوع شاهد القبر فى العصر العثمانى ، فشاهد قبر السيدة يُرمز له بشكل عمامة أنثوية ، وشاهد قبر الرجل يُرمز له بشكل عُمامة أكبر ، وخاصة لو كانت لرجل دين ويشغل منصبًا وظيفيًا مهمًا كالقاضى والمفتى .

– لقد تبوأت الآيات القرآنية ممثلة فى آية الكرسى والأدعية الدينية ممثلة فى طلب الرحمة والمغفرة لصاحب المقبرة ، إلى جانب العبارات الرثائية ، ممثلة فى الدمع والصبر والسلوان والفراق والنحيب .

– لقد لعبت زخرفة الخطوط المتعاكسة ممثلة فى البسملة و " أقبلت على رب كريم " و " هو الحى الباقى سبحان الله " ، بتداخل على هيئة مشكاة مملوكية ، دوراً جماليًا وشكلاً فنيًا ، أضفى نوعًا من الترابط والتعانق بتوظيف الخطوط فى الأشكال الجمالية التى تُناسب المكان ، وكذلك نوع من الرمزية فى المشكاة التى هى مصدر النور والضوء من وحشة القبر وأنس المكان.

– زخرفة الكتابة المتقابلة فى مركز الدائرة بأسماء الخلفاء الراشدين ، هذا علاوة على اسم الرسول (ص). أضفى على زخرفة الشاهد جلالاً فنيًا وبُعداً جماليًا .

الهوامش

١- مصطفى شيحه ، شواهد قبور إسلامية ، ص ٩ .

٢ - مما هو جدير بالذكر أن لفظ مشاهد (مشهد) قد استخدم لأول مرة عند الشيعة منذ مقتل الحسين بن على رضى الله عنهما ، حينما أخفوا الرأس لكى لا تستخدم فى التشهير بالخليفة يزيد بن معاوية، ومن ثم ثار باقى آل بيت الإمام على ضد خلفاء بنى أمية ، وخشى آل بيت على أن يظهروا قبورهم حتى لا تنبش ، ولهذا أخفوها ، فلما هدأت الأمور أظهر الشيعة قبور الأئمة السابقين ، وسموها مشاهد لأن الجميع شهدوا على صحة دفن الإمام فى هذا المكان ، ومن هنا جاءت تسمية مشهد على القبور . مصطفى شيحه ، المرجع السابق ، ص ١٠ .

٣ - سعاد ماهر ، مدينة أسوان وآثارها فى العصر الإسلامى ، ص ٢٢ ، لوحة ٤ .

٤ - مصطفى شيحه ، نفس المرجع السابق ، ص ١٠ - ١١ .

٥ - مايسة داود ، الكتابات العربية على الآثار الإسلامية ، ص ٧٧ .

٦ - والرخام Marble ضرب بلورى من الحجر الجيرى متماسك مدكوك لدرجة تسمح بصقله صقلاً شديداً ، ويكون عادة أبيض أو رمادياً ، ويقتصر وجود الرخام فى مصر في الصحراء الشرقية ، كما سُجل وجوده فى عدة أماكن فى هذه الصحراء ، وفى موضع قريب من ساحل البحر الأحمر يوجد نوع من الرخام الرمادى السكرى اللون ، وأيضاً فى جبل الرخام الذى يقع شرق أسنا فى الطريق بين النيل والبحر الأحمر يوجد نوع من الرخام عديم اللون استعمل فى العهود الإسلامية .

- لوكاس ، المواد والصناعات ، ص ٦٦٦ .

٧ - رقم السجل : ٦٨٩٨ ، طول تركيبة المقبرة : ١٣٩سم ، ارتفاعها من الجهة الأمامية : ٥٠سم ، ارتفاعها من الجهة الجانبية : ٦٦,٥سم . شاهد قبر المرحوم محمد جلبى ، طوله : ٤٠سم ، ارتفاعه ٢٠,٥سم ،. شاهد قبر المرحوم اللواء إسماعيل ، طوله : ١٢٠سم ، ارتفاعه : ٦٠سم . لم يسبق نشره.

٨ - اعتماد يوسف المصرى ، مساجد بغداد فى العصر العثمانى ، ص ١٥٧ ، ١٥٣ .

٩ - محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى ، ص ١٦٧ - ١٧٧ .

10 - Arsevan, Les Arts Decoratifs Turce, p. 336 .

١١ - كتخدا ، بفتح الكاف وسكون التاء وضم الخاء فى التركية ، كتخدا من الفارسية كد خدا ، والكلمة الفارسية من كلمتين " كد " بمعنى البيت و " خدا " بمعنى الرب والصاحب ، فالكتخدا هو فى الأصل رب البيت ، ويطلقها الفرس على السيد الموقر وعلى الملك ، ويطلقها الأتراك على الموظف المسئول والوكيل المعتمد فى خدمة الباشا وصحبته ويذكر أحد الرحالة الفرنسيين بمصر آنذاك عن الكتخدا

(الكخيا) " بأنه هو رئيس الحزب وأنه كان له نفوذ كبير في القاهرة ولابد لأى أوروبى أو أجنبى أن يحصل على إذن من كخيا العزب " .

- شفيق غربال ، ترتيب الديار المصرية فى عهد الدولة العثمانية، ص ١٥ ؛ أحمد السعيد سليمان ، تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل ، ص ١٧٦ ؛ Oliver, Voyages Dan's L'empire Ottoman L'Egypte, p. 225 ؛ إلهام الذهبى ، مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن الثامن عشر ، ص ١١٢ - ١١٣ .

١٢ - عزبان ، من العربية عزب من لازوج له ، صارت فى التركية اسم جمع وعلمًا على طائفتين من الجند العثمانى أحدهما بحرية " عزبلر " والأخرى برية ، وكانوا يؤخذون فى القرنين ٩-١٠هـ/ ١٥-١٦م ، من بين أشداء الشباب الترك بمعدل شاب من كل عشرين أو ثلاثين بيتًا ، وكانوا يتولون أداء خدمات التشريف للباشا وحراسة القلعة .

- شفيق غربال ، المرجع السابق ، ص ١٨ ؛ أحمد السعيد سليمان ، المرجع السابق ، ص ١٥١ - ١٥٢ ؛ Granger, Le Sieur : Relation du Voyage fait en Egypte, p. 18 .

١٣ - رضوان كتخدا الجلفى ، هو مملوك على كتخدا الجلفى ، تقلد كتخدائية باب عزبان بعد قتل أستاذه بعناية عثمان بيك ذو الفقار ، وهو الذى عمر باب القلعة الذى بالرميلة المعروف بباب العزب ، وتولى رضوان بك إمارة الحج ، بعد أن صفا له الجو . الجبرتى ، تاريخ الجبرتى ، جـ١ ، ص ٢٥١ ؛ جرجى زيدان ، مصر العثمانية ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

١٤ - سعاد ماهر ، الخزف التركى ، ص ١٢٢ ، ١٢٤ .

١٥ - سعاد ماهر ، المرجع السابق ، ص ١١٨ .

١٦ - ربيع خليفة ، البلاطات الخزفية فى عمائر القاهرة العثمانية ، ص ٢٨٧ ؛ محمود الحسينى ، الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

17 - Papadopoulo, El Exandre, Islam and Muslim Art, p. 65, Pl. 14 .

١٨ - الجبرتى ، المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٢٨٨ .

١٩ - أمير اللواء ، الأمير فى اللغة ذو الأمر والتسلط ، وهو من ألقاب الوظائف ، التى استعملت كذلك كألقاب فخرية ، ويرجع استعماله كاسم وظيفة إلى عصر النبى (ﷺ) ، وقد أطلق أمير اللواء فى العصر العثمانى بمصر على من تسهل التجاريد وقاد العسكر ، انظر : حسن الباشا ، الألقاب الإسلامية فى التاريخ والوثائق والاثار ، ص ١٧٩ - ١٨٠ ؛ محمد أبو بكر الرازى ، مختار الصحاح ، ص ٦٠٩ .

٢٠ - ويذكر الجبرتى فى أحداث ١١٩١هـ ، بأنه فى هذه السنة قد مات الأمير إسماعيل بيك الصغير ، وكان له خمسة أخوة على بك وإسماعيل بك هذا وسليم أغا وعثمان وأحمد ، ولما تأمر على بك كان أخوته بإسلامبول وعندما تسامعوا بإمارة أخيهم بمصر ، حضر إليه إسماعيل وأحمد وسليم ، وعمل إسماعيل عند أخيه على بك وقد كان إسماعيل بك عاقلاً حكيمًا كوالده قاسم عيواظ بك ، الذى كان

حاكمًا عادلاً وأبًا حكيمًا . تاريخ الجبرتي ، جـ٢ ، ص ٢٥ ؛ جرجي زيدان ، مصر العثمانية ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

٢١ - بيك ، لفظ تركي بمعنى الكبير ، ويلاحظ أن استعمال " بك " كلقب كان يلحق بالاسم ، وبك لقب أو رتبة ظهرت في العصر العثماني ، وكان يبلغ عدد بكوات مصر في ذلك العصر اثنا عشر ، كان ثلاثة من هؤلاء البكوات فقط هم الذين لهم حق حضور ديواني الحكومة وهم الكتخدا ، وأمير الحج ، والدفتر دار .. ويذهب ابن بطوطة بأن معنى بك هو الملك . ابن بطوطة ، الرحلة ، ص ٢٨٤ ؛ حسن الباشا ، المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

٢٢ - أمير الحاج ، اسم وظيفة عُرفت منذ عهد النبي (ﷺ) وسار الخلفاء والولاة على هذه السُنّة ، وعُرفت في العصر العباسي باسم أمراء الحاج ، وهذا الاسم مؤلف من مقطعين ، أمير بمعنى رئيس أو قائد ، وحاج وهو قاصد مكة المكرمة مسئولاً عن الحاج في أثناء موسم الحج ، وعرفت هذه الوظيفة في العصر الفاطمي بصيغة " أمير الحج " ، وقد برزت هذه الوظيفة في مصر في العصر العثماني ، وكانت من أجل الوظائف الدينية . انظر : شفيق غربال ، المرجع السابق ، ص ١٥ ، ٦١ ؛ حسن الباشا ، نفس المرجع السابق ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

٢٣ - الشاهد ذو العمامة الملفوفة طوله : ٧٩سم ، قطره : ٥١سم - الشاهد ذو العُمامة المدببة ، طوله : ١٢٨سم ، قطره : ٦١سم .

٢٤ - عُمامة : لقد عرف العرب العُمامة منذ القدم ، ويذكر مؤلف مجهول في مخطوطة " أن السُنّية في القلنسوة كونها منخفضة لا مرتفعة كما يلبسها بعض المتكلفين ، ويُذكر عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها " أن الرسول ﷺ ، كان يلبس قلنسوة بيضاء لاطئة أي ملاصقة للرأس " ، ويذكر أدى شير عن القلنسوة فيقول : يحتمل أن يكون مُعربة عن الفارسية لكلمة بوش وهو مركب " كله أي رأس ، ومن " بوش " أي غطاء ، والقلنسوة مأخوذة عن الفرنسية Qulunse ، وعن الفارسية كلاه . مؤلف مجهول ، رسالة بدعة القلنسوة ، ورقة ٧٨ ؛ أدى شير ، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة ، ص ١٢٨ ؛ دوزى ، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، ص ٢٥١ .

٢٥ - مشكاه ، جمعها مشكارات ، وهي الكوة في الجدار ، وكان يوضع فيها وسيلة الإضاءة من مسرجة أو قراية أو شمعة أو مصباح ، وهي كلمة حبشية من الألفاظ غير العربية ، لذلك فهي تُجمع بطريقتين لكونها أعجمية فتجمع جمع مؤنث سالم على " مشكاوات " كما تجمع جمع تكسير " مشاكي " ، وقد كان سلاطين المماليك وأمراؤهم وأثرياؤهم يهدونها إلى المساجد ، لتزين وتضيء تلك المنشآت الدينية تقربًا إلى الله ، بل لعل الفنان المسلم أراد أن يُجسم ما جاء في سورة النور آية ٣٥ ، من قوله تعالى [اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ] . ابن سيدة ، المخصص ، مجـ٥ ؛ الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، جـ٤ ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

٢٦ - حسن عبد الوهاب ، تاريخ المساجد الأثرية ، جـ١ ، ص ٢٦٤ .

٢٧ - محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى ، ص ١٧٨ - ١٨٠ .

٢٨ - هدايت تيمور ، جامع الملكة صفية ، ص ١٠٩ .

٢٩ - مايسة داود ، الكتابات العربية على الاثار الإسلامية ، ص ٦٨ .

٣٠ - عائشة التهامى ، النسيج فى العالم الإسلامى ، ص ١٧٢ ، صورة ٢٩ .

٣١ - محمود الحسينى ، الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة ، ص ١١٣ ، لوحة ١٣٩ .

٣٢ - طول تركيبة المقبرة : ١٣٩ سم ، ارتفاعها من الجانبين : ٦٦,٥سم ، ارتفاعها من الواجهة : ٥٠سم.

٣٣ - لقد وجد شكل الفازة أو المزهرية بهذا الأسلوب الواقعى فى زخرفة مجموعة من الأسبلة العثمانية من أمثلتها :

* سبيل السلطان مصطفى (أثر رقم ٣١٤) لوحة ١٥٢ ، ١٥٣ .
* سبيل السلطان محمود (أثر رقم ٣٠٨) لوحة ١١٧.
* سبيل رقية داود (أثر رقم ٣٣٧) لوحة ١٥٧ .

محمود الحسينى ، المرجع السابق ، ص ١٠٥ .

٣٤ - محمد عبد العزيز مرزوق ، المرجع السابق ، ص ٧٥ .

مراجع الدراسة

أولاً : المصادر المخطوطة والمطبوعة :

- مؤلف مجهول : رسالة في بدعة القلنسوة ، مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية ، رقم ١٧٦ ، ورقة ٧٨ ، رسالة رقم ١٠٧ .
- ابن بطوطة : الرحلة ، دار صادر ، بيروت ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الجبرتى : تاريخ الجبرتى ، أربعة أجزاء ، دار الأنوار المحمدية بالقاهرة ، بدون تاريخ .

ثانياً : المراجع العربية :

- أحمد السعيد سليمان (دكتور) : تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل ، دار المعارف ، ١٩٧٩م.
- أحمد مطلوب (دكتور) : معجم الملابس فى لسان العرب ، مكتبة لبنان ناشرق ، ١٩٩٥م.
- ابن سيدة : المخصص ، مجلد ٥ .
- آدى شير : كتاب الألفاظ الفارسية المعربة ، بيروت ، ١٩٠٨م.
- اعتماد يوسف لقصيرى (دكتور) : مساجد بغداد فى العصر العثمانى – مخطوط رسالة دكتوراه ، كلية الاثار ، جامعة القاهرة ، ١٩٨١م.
- إلهام محمد على ذهنى (دكتور) : مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن الثامن عشر ، تاريخ المصريين ٥٢ ، ١٩٩٢م.
- الفيروز آبادى : القاموس المحيط ، جـ٤ .
- جرجى زيدان : مصر العثمانية ، تحقيق د. محمد حرب ، كتاب الهلال ، العدد ٥١٧ ، ١٩٩٤م.
- حسن الباشا (دكتور) : الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية ، أجزاء ، القاهرة، ٦٥–١٩٦٦م
  - الألقاب الإسلامية فى التاريخ والوثائق والآثار ، الدار الفنية للنشر ، ١٩٨٩م.
- حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الأثرية ، جزءان ، ١٩٤٦م.

- دوزى : المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، ترجمة د. أكرم فاضل ، بغداد ، ١٩٧١م.
- ربيع خليفة (دكتور) : فنون القاهرة فى العهد العثمانى ، نهضة الشرق ، ١٩٨٥م.
- سعاد ماهر (دكتور) : مدينة أسوان وآثارها في العصر الإسلامى ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية ، ١٩٧٧م.
- الخزف التركى ، الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية ، ١٩٧٧.
- شفيق غربال (دكتور) : ترتيب الديار المصرية فى عهد الدولة العثمانية ، مجلة كلية الآداب، مج ٤ ، جـ١ ، مايو ١٩٣٦م.
- شمس الدين سامى : قاموس تركى ، دار سعادت ، ١٣١٧هـ / ١٣١٥ (ورقة
- عائشة التهامى (دكتور) : النسيج فى العالم الإسلامى منذ القرن (٨-١١هـ / ١٤-١٧) ، مخطوط رسالة دكتوراه ، كلية الاثار ، جامعة القاهرة ١٩٩٤م.
- عبد السميع الهراوى : لغة الإدارة العامة فى مصر فى القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٦٣م.
- قاموس اللغة الفارسية : الدر أرى اللامعات فى متخبات اللغات ، جمعه ورتبه محمد على الإنسى .
- لوكاس (الفريد) : المواد والصناعات عند قدماء المصريين ، ترجمة د. زكى إسكندر ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٩١م.
- مأير (ل.أ) : الملابس المملوكية ، ترجمة صالح الشيتى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢م.
- مايسة داود (دكتور) : الكتابات العربية على الآثار الإسلامية من القرن الأول حتى أواخر القرن الثانى عشر للهجرة (٧-١٨م) ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩١م.
- محمد عبد العزيز مرزوق (دكتور) : الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م.
- محمد أبو بكر الرازى : مختار الصحاح ، القاهرة ١٩٩٢م.

- محمود الحسيني (دكتور) : الأسبلة العثمانية بمدينة القاهرة ، مكتبة مدبولى ، ١٩٨٨م.
- مصطفى بركات (دكتور) : الألقاب والوظائف العثمانية ، دراسة فى تطور الألقاب والوظائف منذ الفتح العثمانى لمصر حتى إلغاء الخلافة العثمانية (من خلال الاثار والوثائق والمخطوطات) ١٥١٧ - ١٩٢٤م ، دار غريب ٢٠٠٠م.
- مصطفى عبد الله شيحه (دكتور) : شواهد قبور إسلامية من جبانة صعده باليمن ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨م.
- هدايت تيمور : جامع الملكة صفية ، مخطوطة رسالة ماجستير ، كلية الآثار ، جامعة القاهرة ١٩٧٧م.

ثالثًا : المراجع الأجنبية :

- Arsevan, Les Arts Decoratifs Turc .
- Ashtor, Histoire des prix et des salaries, dans L,Orient Medivale.
- Granger, Le sieur : Relation du Voyage fait en Egypte par le sieur Granger de l'annee 1730, Paris 1765 .
- Olivier, C. Voyages dans l'empire Ottoman, de L'Egypte.
- Papadopoulo, El Exandre, Islam and Muslim Art, London, 1982 .
- Wiet, Catalogue du Musee Arabe du Cairo, 1930 .

د. كمال عنانى إسماعيل(*)

السيوف الأندلسية في ضوء المصادر العربية وصورها المرسومة وأشهر نماذجها الباقية

ازدهرت صناعة السيوف فى بلاد الأندلس وبخاصة فى مدينة برذيل(١) والمرية(٢) علاوة على مدينة طركونة التى اختصت بإنتاج نوع من السيوف يعرف باسم القلجورية يتميز بوزنه الخفيف الذى لايزيد عن رطلين .

كما اكتسبت مدينة طليطلة شهرة واسعة فى صناعة السيوف لاسيما فى عصر الطوائف فى ظل حكم بنى ذى النون ، حيث صار إنتاجها يصدر إلى كافة أنحاء أسبانيا الإسلامية والمسيحية (٣).

وجدير بالذكر أن نشاط مدينة طليطلة فى مجال السيوف كان امتداداً لما كان عليه هذا النشاط فى فى العصر القوطى السابق على الفتح الإسلامى . حيث يشير المقرى إلى ما أصابه طارق بن زياد عند فتحه لهذه المدينة من مغانم بقوله : " ورأيت فى بعض كتب التاريخ أنه وجدت فى طليطلة حين فُتحت من الذخائر والأموال ما لا يحصى ، فمن ذلك وجد فيها ألف سيف ملوكى " (٤).

* - أستاذ مساعد بقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

وعلى الرغم من أنه لم يصل إلينا أية نماذج من السيوف الأندلسية قبل عصر بنى نصر إلا أن ما زودتنا به المصادر العربية من أوصاف لها ، فضلاً عن صورها الممثلة فى صور المخطوطات والرسوم الجدارية وعلى بعض الفنون التطبيقية مثل العلب العاجية يكفى لإعطاء صورة واضحة لما كانت عليه مكونات وأشكال السيوف فى تلك الفترة السابقة على عصر بنى نصر .

فبالنسبة لمكوناتها فهى تتألف فى الغالب من جزئين رئيسيين هما النصل والمقبض . والمقصود بالنصل هو البدن الفولاذى الحاد الذى يطعن به . أما المقبض فهو ما يقبض به على السيف ، ويعلوه فى الغالب قطعة من الحديد تعرف بالقبيعة ، وهى التى تكسبه الشكل المقبول وتزيد من ثقله وتجعله متزنًا فى قبضة المحارب ، ويدنوه قطعة أخرى من الحديد معترضة على فم الغمد لها طرفين ينتهيان بقطعتين بارزتين ، وتسمى هذه القطعة الشاربان أو واقية السيف حيث تقى المحارب من طعنات الخصم . هذا عن مكونات السيوف بشكل عام .

أما عن أشكال السيوف وزخارفها فى بلاد الأندلس ، فتوضح الصور المرسومة لها بأنها اتخذت فى عصر الخلافة صورتين : الأولى (٥). ظهرت فى الفترة من عام " ٣٥٩هـ - ٣٦٠هـ / ٩٦٩ - ٩٧٠م " . أى فى عهد الخليفة الحكم المستنصر وفيها يتميز السيف بنصله العريض والمستقيم فى استطالة(٦) وقبيل نهايته يتحول هذا النصل إلى حدين (٧)، ويتوسط صدره شطبة واحدة(٨) تبدأ من أسفل واقية المقبض بمسافة قليلة وتنتهى قبل الثلث الأخير من نهاية النصل . أما المقبض فيتكون من قبيعة كروية تتصل بشاربين أو واقية هلالية الشكل عن طريق حديدة ملفوفة المقطع تمثل موضع قبضة اليد . أما الصورة الثانية لأشكال السيوف فترجع إلى نهاية عصر الخلافة حيث انتشرت فى الفترة من عام " ٣٩٥ - ٣٩٦هـ / ١٠٠٤ - ١٠٠٥م " وفيها نلاحظ أن النصل قد صار أقل طولاً وطرفه أكثر تدببًا(٩). ومع استمرار السيوف ذوات الشطبة الواحدة خلال تلك الفترة . إلا أن الجديد الذى نلحظه أن الفنان زود بعض الأنصال أحيانًا بشطبتين تمتدان مباشرة أسفل الواقية ، وأن تميزت بأنها أقل امتداداً من نظائرها فى أنصال السيوف ذات الشطبة الواحدة حيث نراها هنا تنتهى فى امتدادها عند منتصف النصل تقريبًا . أما واقية المقبض فقد حافظت على شكلها الهلالى وإن كانت القبيعة لم تعد كروية الشكل بل اتخذت هيئة قلب . وبمقارنة أشكال السيوف الخلافية بنظائرها المسيحية المصنوعة على شاكلتها نجد ثمة تشابه واضح بينهما لاسيما من حيث شكل النصل

العريض والواقيات الهلالية ، وهو الأمر الذى يؤكد صحة ما ذكرته بعض المصادر من أن السيوف الإسلامية الأندلسية قد صممت على غرار السيوف المسيحية [١٠]، ويؤكد هذا التشابه نموذج مرسوم لأحد السيوف المسيحية موضح فى شكل (٣) وإذا كانت المصادر العربية قد أغفلت ذكر نوعية المواد التى كانت تصنع منها السيوف الأندلسية ، إلا أنه بالقياس يمكن أن نرجح بأن مواد تلك السيوف الأندلسية كانت تصنع من نفس نوع مواد صناعة السيوف المسيحية التى كانت تصنع من نوعين من الحديد هما الحديد الصينى الشرقان والرناهية [١١].

هذا عن أشكال السيوف فى عصر الخلافة ؛ أما عن زخارفها فلم تسعفنا الصور المرسومة بأى نماذج لها . ومع ذلك فإن أوصاف ابن حيان المقتضبة لتلك الزخارف تشير إلى مدى الاعتناء بترصيعها بالأحجار الكريمة والشرائط الذهبية والفضية حيث أشار فى أكثر من موضع إلى تلك الزخارف بقوله : " الحلية المرصعة بالجواهر الفاخرة و «ثقيل الحلية »[١٢] و « حلية فاخرة »[١٣] و « حلية ذهب » و « حلية فضة مذهبة » و « فضة مذهبة مزينة بنيل» "[١٤]. ولاشك أن ما نقله ابن حيان عن زخارف تلك السيوف هو أصدق صورة وضعت عنها لأن ابن حيان كان معاصراً لزمن إنتاج تلك السيوف وهو عصر الخلافة . فضلاً عن أن أوصافه مع اقتضابها تشير إلى تنوع الأساليب الزخرفية المستخدمة فى تحلية سيوف هذا العصر . نقد نفذت تلك الزخارف بطرق متعددة منها الترصيع بالأحجار الكريمة والتكفيت والتنزيل بالذهب والفضة والتطعيم بمادة النيلو .

كما زخرفت بعض مقابض السيوف فى عصر عبد الرحمن الناصر بتشكيلات نباتية قوامها قشور الصنوبر المنفذة بأسلوب الحفر الغائر . ونستدل على استخدام هذه الزخرفة مما ذكره المقرى نقلاً عن الحجارى عن بعض سيوف عبد الرحمن الناصر بقوله : " وبعض سيوف الأندلس محفورة صدر الرئاس على صورة قشور الصنوبر إلا أن تلك ناتئة وهذه محفورة"[١٥].

وإلى جانب الأوصاف التى زودتنا بها المصادر العربية لزخارف تلك السيوف أمدتنا أيضًا بتعابير دقيقة لأنواعها المختلفة مثل " سيف صارم "[١٦] و" سيف ضروب "[١٧] كما نعتت أغمادها بأوصاف تنم عن نوعيتها مثل ". غمدة سفن "[١٨] و ". سفن حوت بنصل ".[١٩].

أما عن سيوف عصر الطوائف فلم يصلنا من رسومها الأمثال واحد يرجع إلى أواخر ذلك العصر (٤٨٤ - ٥٠٣هـ / ١٠٩١ - ١١٠٩م) [٢٠]، ومن خلال هذا الرسم يمكن القول بأنه على الرغم من أن سيوف عصر الطوائف تعتبر استمراراً للطابع الخلافى ، إلا أنها تميزت

باستطالة نصولها وتدبب أطرافها بحيث اتخذت شكل مثلث أضلاعه الجانبية تميزت بشدة استطالتها مع ملاحظة أن تلك الانصال ذات شطبة على غرار نظائرها التى ترجع إلى بداية عصر الخلافة .

وتمثل مقابض السيوف فى عصر الطوائف أحد العناصر الرئيسة التى نلمس فيها مدى تطورها عن مثيلتها الخلافية . ويتجلى هذا التطور فى نزعة الفنان نحو التماس القيم الجمالية فى تشكيل تلك المقابض حيث عمد إلى تشكيل القبيعة فى هيئة زهرة لوتس ثلاثية البتلات تقوم على قاعدة مستطيلة . أما الواقعية فلم يلتزم فيها الفنان بالشكل الهلالى التقليدى ، إنما جعلها مستطيلة أطرافها تتجاوز قليلاً النصل .

وإذا انتقلنا إلى عصر دولتى المرابطين والموحدين نجد أن سيوف هذين العصرين قد اختلفت عن نظائرها السابقة التى ترجع إلى عصرى الخلافة والطوائف حيث تميزت بأربع أنماط أو طرز رئيسة . الأول ممثل فى شكل (٥) ويظهر فيه النصل مثلث الشكل مستقيم الهيئة ذات حدين وطرفه شديد التدبب . ومن أهم مظاهر التطور فى أنصال هذا الطراز اشتمالها على ثلاث شطب فى أحد وجهيه موزعة اثنين جانبيين يمتدان مع بدن النصل كما لو كانت أطراف مزدوجة . أما الشطبة الثالثة فمركزية متموجة .

والواقع أن تعدد شطب نصل السيف فى هذا الطراز يدل على مدى العناية بجعله متينًا فمن المتفق عليه فنيًا أنه كلما تعددت الشطب قل وزن النصل وزادت قوته (٢١).

وتمتاز مقابض هذا الطراز بروعة تكوينها الزخرفى فالقبيعة اتخذت شكل رأس طائر أشبه برؤوس النسور رقبته التى تمثل موضع قبضة اليد تتدرج نحو الداخل فى انحناء مقعر . بحيث تؤلف فى جملتها مع الواقية شكل منشورى، أما الطراز الثانى الممثل فى شكل (٦). فيظهر فيه النصل سميك وعريض وذو حدين وشطبة واحدة متموجة تمتد من فم الغمد إلى الثلث الأخير من طرفه الذى ينتهى برأس أقل تدببًا من نظائرها فى النماذج السابقة .

أما المقبض فيمتاز ببساطة تكوينه فقبيعته تتخذ شكل كروى أما واقيته فهى على نمط الواقيات الخلافية هلالية الشكل ، وأن تميزت هنا بأنها مفلطحة .

أما الطراز الثالث الممثل فى شكل (٧) فيختلف عن الطراز الثانى فى ضيق مساحة النصل وقلة سمكه وفى اشتماله على شطبة واحدة مستقيمة وليست متموجة . أما مقبضه

فرغم احتفاظه بالشكل الكروى للقبيعة التى ظهرت في الطراز الثانى . إلا أن واقيته اتخذت شكل اسطواني مجوف يتفق مع حركة معصم اليد أثناء الطعن .

وفى الطراز الرابع والأخير الممثل فى شكل (٨) نلاحظ أن أوجه الخلاف بينه وبين أشكال السيوف فى الطرز السابقة تنحصر فى أن نصله تحول إلى نصل طويل شديد الاستطالة لاسيما فى النصف الثانى المتصل بالواقية . وفى أن طرفه ازداد حجمًا ومال إلى الاستدارة بدلاً من الشكل المدبب . كما نلاحظ أيضًا أنه على الرغم من اتساع سطح النصل ذى الحدين وازدياد سمكة فى هذا الطراز إلا أنه لم يشتمل على أى شطب أو قنوات .

أما عن زخارف السيوف التى ترجع إلى عصرى المرابطين والموحدين فلا نستطيع التعرف عليها لأنه لا المصادر العربية ولا صورها المرسومة تفصح عن ماكانت عليه زخارف تلك الفترة.

سيوف عصر بنى نصر :

يعتبر عصر بنى نصر العصر الذهبى لصناعة السيوف الأندلسية إذا امتدت شهرة سيوف هذا العصر إلى جميع أنحاء أسبانيا المسيحية والإسلامية ، فأقبل ملوك قشتالة على اقتنائها حيث أكدت المدونات المسيحية ، على أنها كانت من أفضل ما يهادى به ملوك بنى نصر نظائرهم من ملوك قشتالة ؛ فالسلطان محمد الرابع أهدى الملك ألفونسو الحادى عشر بمناسبة عقد معاهدة سلام بينهما سيف محفوظ فى غمد مطلى بالذهب .. ، كما أرسل السلطان يوسف الثالث إلى خوان الثانى جملة هدايا كان من أبرزها سيوف مصنوعة من الفضة الخالصة[٢٢]. وقد واظب ملوك أسبانيا المسيحية على اقتناء تلك السيوف والاحتفاظ بها جيلاً بعد جيل حتى بداية القرن الحالى وهو الأمر الذى يوضح نظرة هؤلاء الملوك لتلك السيوف لا باعتبارها أداة للقتال وإنما بما تمثله من قيم ومعان فضلاً عن ثمانة مادتها وليس أدل على ذلك من أن جميع السيوف التى وصلتنا كانت بحوزة عدد من الملوك المسيحيين مثل الملك ديجو فرنانديث ملك قرطبة فضلاً عن عدد كبير منها قد احتفظ بها ملوك قطالونية ونسبوها لأنفسهم وظلت محفوظة لديهم حتى عام ١٩٠١م بدير Nevda إلى أن انتقل بعضها فى عام ١٩٠٦م إلى المتحف الحربى ، وظل بعضها محفوظًا لدى ابن الملك ألفونسو الثالث عشر إلى أن تم نقلها إلى القصر الملكى بمدريد عام ١٩٢٧م[٢٣].

ولاشك أن الفنانين فى عصر بنى نصر قد شاهدوا ما أحرزته صناعة السيوف خلال هذا العصر من تنوع وازدهار فأعجبوا بها وراق لهم استعمالها كأحد الوسائل الزخرفية لتزين جدران بعض قاعات وقباب قصورهم على نحو ما نراه فى قاعة الملوك بقصور الحمراء وفى أحد قاعات قصر البطل (٢٤).

والواقع أن لهذه الرسوم أهمية كبيرة فى دراستنا للسيوف الغرناطية فمن خلالها يمكن القول أنه على الرغم من احتفاظ السيوف الغرناطية فى شكلها العام بما كانت عليه سيوف العصور السابقة . إلا أن تفاصيل مكوناتها قد طرأ عليها تطوراً واضحًا لاسيما فى أشكال الشوارب أو الواقيات التى اتخذت أشكال منحنية متجاوزة لنصف الدائرة ، وقد امتدت العناية بأشكال السيوف الغرناطية إلى الاهتمام بزخرفتها بشتى أنواع الزخارف حيث أكدت حوليات الفونسو الحادى عشر رقم (٢٣٥) أن أكثر السيوف الغرناطية كانت مزدانة بخيوط الذهب والفضة ومرصعة بأجمل أنواع المينا الزجاجية (٢٥).

ولحسن الحظ وصلت إلينا مجموعة من سيوف عصر بنى نصر أيدت ما ورد بشأن زخارفها المدونة سالفة الذكر حيث استخدم فى تحليتها أساليب كثيرة كالتكفيت بخيوط الذهب والتطعيم بالنيلو والطلاء بالمينا والتخريم والطرق والترصيع بقطع من العاج (٢٦). ووقد أطلق مؤرخو الفن الأوربيون على هذه المجموعة من الأسلحة اسم espadas de Jinetas بمعنى سيوف الفرسان (٢٧). كما اشتهرت أيضًا في معظم المراجع الأوربية والعربية الحديثة باسم سيوف أبو عبد الله . ولاتزال هذه التسمية معتمدة إلى الآن فى المتاحف المحفوظة بها . غير أن هذه التسمية الأخيرة التى تنسب تلك المجموعة من السيوف إلى السلطان أبى عبد الله آخر ملوك بنى نصر لا تقوم على أى سند تاريخى أو فنى . فلم تشر المصادر العربية إلى أن هذا السلطان كان له سيوف خاصة به أو سيوف دُعيت باسمه . كما أن تلك السيوف المنسوبة إليه تخلو من أية نقوش تشير إلى أن هذا السلطان قد أمر بصناعتها أو أنها قد صنعت فى عهده. علاوة على ذلك فإن عهد هذا السلطان لم تتألق فيه الفنون الصناعية أو المعمارية علي أى وجه من الوجوه بل على العكس كان عهد ركود فنى وانقسام ونزاع بين أفراد البيت النصرى(٢٨) وعلى هذا فإننى استبعد تسمية تلك السيوف بسيوف أبو عبد الله . وارجح أن السبب فى اشتهارها بهذه التسمية يرجع إلى أنها سلبت جميعًا فى عهد هذا السلطان فى موقعة اللسانة (٢٩). كما أرجح أيضًا أنها صنعت فى الفترة الممتدة من القرن ٨-٩هـ /

١٤-١٥م. على أساس أن معظمها يشتمل على شعار بنى نصر الكتابى "ولا غالب إلا الله تعالى " والذى ظهر خلال تلك الفترة فى معظم إن لم يكن فى كل المنشآت المعمارية والفنون الصناعية الى ترجع إلى عصر بنى نصر (٣٠). ولذا فإننى أرى أنه من المناسب تسمية تلك المجموعة من السيوف باسم سيوف بنى نصر أو السيوف النصرية علاوة على تسميتها بسيوف الفرسان على أساس أنها تحمل شعار أسرة بنى نصر سالف الذكر . وأنها من النوع الذى كان يستعمله الفرسان على النحو الذى سوف نوضحه فيما بعد .

والنماذج التى وصلت إلينا من تلك السيوف يبلغ عددها عشرة نماذج علاوة على نموذج من النوع المعروف بسلاح الشيش . وهى موزعة على عدد من متاحف أسبانيا وخارجها مثل متحف مدينة كاسل والمكتبة الوطنية بباريس .

وفى نطاق تتبعى لتلك المجموعة من السيوف النصرية التى وصلت إلينا لاحظت أنها مرت بسلسلة من التطور خلال عصر بنى نصر الذى امتد لفترة تقترب من قرنين من الزمان أو أكثر قليلاً ، ولذا فقد قمت بتقسيمها إلى ثلاث مجموعات تمثل طرز فنية مختلفة من حيث أساليب تشكيلها ووسائل زخرفتها وأوضحت خصائص كل مجموعة على النحو التالى .

أ - المجموعة الأولى :

تضم هذه المجموعة أربعة سيوف وقبل أن نتناول كل منها بالدراسة ينبغى الإشارة إلى أنها اتسمت بعدة خصائص فنية نوجزها فيما يلى :

١ - تمتاز هذه المجموعة بنصولها العريضة التى تشتمل على شطبات يتراوح عددها ما بين شطبة واحدة إلى ثلاث شطبات .

٢ - تتخذ الواقية بشواربيها أو ذراعيها الممتدين أسفل فم الغمد شكل حدوى ينبت من قلب أو صدر الواقية الذى يتخذ شكل هندسى مخموس، رأسه مفصصة يبلغ عدد فصوصها خمسة فصوص، أوسطها أكبرها وهو على شكل عقد شديد الانكسار ؛ أما الفصوص الأربعة الجانبية الموزعة بمعدل فصين فى كل جانب، فقد اتخذ كل منهما شكل ربع دائرى بحيث تؤلف الفصوص فى مجموعها شكل عقد خماسى الفصوص من النوع الذى انتشر فى عمائر بنى نصر لا سيما فى قصور الحمراء .

٣ – تشكلت جوانب الواقية يمينًا ويساراً من رأس حيوان خرافى فمه مفتوحة أشبه بشكل التنين ، بدنه يمثل ذراعى شوارب الواقية التى تنتهى بلفيفة دائرية ، وقد امتازت رؤوس الحيوان هنا بطابعها التجريدى المحور عن الطبيعة بحيث بدت كما لو كانت عنصر زخرفى وليس تشكيلى .

٤ – تمتاز الجوانب الداخلية لأذرع الشوارب أو الواقية المحصورة بين النصل والذراع بأنها مشكلة من أسلاك رفيعة رمادية اللون رتبت فى شكل شبكة مفرغة العيون .

٥ – امتازت القبيعة أو الطربوش فى مقابض تلك المجموعة بأنها دائرية المقطع ومسطحة البدن، يتوسطها إطار مركزى يعرف بالزر أو الكبسولة Boton اعتاد الصناع شغله بنص كتابى وطلاء أرضيته بالمينا الرمادية أو السوداء اللون . وغالبًا ما يتوج القبيعة أو الطربوش فى طراز هذه المجموعة سن قصير شبه دائرى المقطع أو منشورى .

٦ – على عكس معظم مقابض السيوف المشرقية منها و المغربية التى كانت تصنع فى الغالب من العاج أو الأبنوس أو الخشب النفيس (٣١). نجد أن جميع مقابض سيوف تلك المجموعة مصنوعة من المعدن الخالص . وقد أولى الصانع موضع قبضة اليد عناية خاصة فجعلها لوزية الشكل ناعمة الملمس بحيث تؤدى وظيفتها على نحو جيد فى قبضة المحارب .

٧ – من المرجح نسبة تلك المجموعة من السيوف إلى منتصف القرن ٨هـ/١٤م . ويحملنا على هذا الظن مقارنتها بأشكال السيوف المرسوم على جدران قصر البرطل(٣٢) المؤرخة بتلك الفترة حيث تكشف تلك المقارنة عن تطابق كل منهما من حيث الشكل. فضلاً عن اشتمالها على شعار بنى نصر الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى " الذى شاع ظهوره فى تلك الفترة على كافة الفنون المعمارية والصناعية التى تنسب إلى عصر بنى نصر .

٨ – أما عن أمثلة السيوف الأربعة الى تضمها تلك المجموعة والتى تمثلت فيها الخصائص سالفة الذكر فهى :

١ – سيف محفوظ فى المكتبة الوطنية بباريس (٣٣). وقد كان هذا السيف قبل أن يجد طريقه إلى مكان حفظه الحالى بحوزة إسكافى من أهل غرناطة ابتاعه لشخص يدعى دبيان Debiyen الذى أهداه إلى المكتبة المذكورة فى عام ١٨٦٢م(٣٤).

ويتـألف السيف من نـصل طويل مـصنوع من الفـولاذ يبلغ طوله ٩٥,٧سم وهو مـن النـوع المستقيم ذى الحدين ينتهى بطرف قصير مدبب جوانبه مقوسة تقوسًا طفيفًا ، وتتميز صفحتى النصل باشتمالهما على ثلاث شطب عـلاوة على الجوهر(٣٥) الذى يتـألف من بقع سوداء على شكل النسيج الشبكى فوق أرضية ملونة بلون سماوى بدرجتيه الفاتح والداكن على نحو يذكر بالجوهر الذى يشغل أنصال السيوف الدمشقية . ويستوقف النظر هنا وجود رسم أسفل أحد شطب النصل الثلاثة قوامه رأس كلب صغير ذو رقبة صغيرة بمؤخرتها وبأعلى الرأس خطوط إشعاعية قصيرة . ويمثل هذا الشكل رنك أو شارة صانع غرناطى يدعى خوليان كان متخصصًا فى صناعة السيوف (٣٦).

هذا عن نصل السيف ، أما عن مقبضه فمصنوع من الفضة ومحلى بعدة أساليب فنية منها التطعيم بالنيلو(٣٧) والترصيع بفصوص المينا(٣٨) ذات ألوان متباينة تتراوح ما بين اللون الأبيض والرمادى والبنى الداكن .

ومن حيث زخارف هذا المقبض فقد بالغ الفنان فى تفاصيل عناصره الزخرفية الموزعة بانتظام بوجه وظهر أجزاء المقبض . فالقبعة تزدان من خارجها بعناصر نباتية متماثلة تظهر فى شكل لفائف متماسة بداخلها عناصر نباتية دقيقة التكوين تتخذ شكل محارة مضلعة لولبية . وفى قلب القبعة إطار دائرى بداخله شعار بنى نصر الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى " موزعًا بوجهى القبعة . وقد نفذ على أرضية نباتية مطلية بمينا سوداء ، ويزدان سطح السن أو السفود الذى يتوج رأس القبعة أو الطربوش بنفس العناصر النباتية التى تزين جوانب القبعة ، وأن ظهرت اللفائف هنا متشعبة ومتراكبة فى خط أفقى . أما عن موضع قبضة اليد فيشغله نص كتابى بالخط النسخى نطالع فيه شعار بنى نصر الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى" على مهاد من التوريقات النباتية المرسومة فوق أرضية مطلية بالميناء السوداء . ومن أهم ما يميز حروف كتابة هذا الشعار كبر حجمها مع المبالغة فى إضفاء الطابع الزخرفى فى رسم بعض الحروف . ونذكر منها على سبيل المثال والتخصيص حرف الواو الذى أفرغ فيها الخطاط عبقريته الفنية فبدت فى صورة زخرفية بحتة فاتخذت شكل حرف U ونفس الشىء نجده أيضًا فى حروف اللام التى حرص فيها الخطاط على مد قائمة ساق الحرف امتدادًا رأسيًا بحيث ظهر الحرف مشابهًا لرقم ٧ . مع ملاحظة أن كل من قائمى الحرف قد انتهى من أعلى بحد واحد مما يعبر عن حرص الخطاط على أحداث التناسق والتعادل فى توزيع سيقان الحروف ، كما زاد من

جمال هذا الحرف أنه اشتمل بداخله على زهرة نباتية محورة عن الطبيعة تشبه بقية التوريقات التى تتخلل أرضية الحروف فقد ملأت تلك التوريقات الفراغات واتخذ بعضها أشكال مراوح نخيلة من شحمتين امتازت بطابعها التجريدى [٣٩]. أما عن زخارف القسم الأوسط من المقبض فقوامها خطوط من فصوص المينا البيضاء تتداخل فيما بينها بحيث ينتج من هذا التداخل أشكال من أطباق نجمية بداخلها تشكيلات نباتية تسود فيها أوراق محورة عن الطبيعة .

أما عن واقية المقبض أو شواربه فقد ازدانت بمجموعة من العناصر الزخرفية المنفذة بأساليب متعددة منها فصوص المينا ذات اللون البنى والأسود والأبيض ، والتى نظمها الفنان بأسلوب هندسى قوامه تشكيل رباعى يتألف من أربع خطوط منحنية تضم بداخلها زهرة أشبه بزهرة اللوتس تنبت من ساق مستقيمة قصيرة . وقد انتشر هذا التشكيل على نطاق واسع بسطح بدون قلب الواقية بحيث اختلط التوريق والتزهير بالضلوع والدوائر التى اتخذت شكل فروع نباتية شبه مستديرة . كما شغل الفنان قلب الواقية بشعار بنى نصر الكتابى الذى نراه محصوراً داخل مستطيل، أرضيته مطلية بالمينا السوداء .

وأما عن زخارف ذارعى الواقية اللذان يتخذان شكل جناحى طائر فقد اظهر الفنان براعة فائقة فى تزين هذا الجزء من الواقية . فزخارف الشبكية اتخذت تشكيلاً قوامه حلقات دائرية[٤٠] بداخلها أزهار محورة متعددة البتلات تتفق فى تشكيلها الدائرى مع صور الحلقات المحصورة بداخلها كما ازدانت الجوانب الخارجية لأذرع الواقية بأشكال معينات من فصوص المينا البيضاء يملأها حلقات مفرغة مترابطة أشبه ببراعم دائرية تتوزع فى انتظام وتماثل داخل أشكال المعينات . ونفس الشىء يتكرر فى العديد من أجزاء الواقية ، وقد اتخذت جوانب الواقية هيئة رأس كائن خرافى ، ورغم التجريد الواضح فى تشكيل هذا الكائن فإن الفنان استفاد من مهارته فى فنون الترصيع والتنزيل والتكفيت فى تجسيد بعض أعضاء هذا الكائن . فشكل أسنانه بفصوص من المينا البيضاء وفصص شفته السفلى وذهب حدقة عينيه وزود فكه السفلى بفص من المينا اتخذ شكل قريب من أشكال قرون الفلفل التى تمتد لتنتهى من أسفل بسن مدبب [٤١].

ولهذا السيف جراب[٤٢] مصنوع من الخشب مكسو بالجلد طوله ٩٥سم ويحلى بدن هذا الجراب أربع قطع من الفضة موزعة واحدة فى كل من طرفاه العلوى والسفلى وثنتان قرب

منتصف الجزء الأوسط العلوى من الجراب (٤٣). وقد ازدانت تلك القطع بزخارف متنوعة قوامها أنصاف مراوح نخيلية تقوم على ساق رأسية قصيرة، ينبثق منها فصان غير متماثلين العلوى يتميز باستطالته وانثناء طرفه العلوى فى شكل عكاز والسفلى اتسم بقصره . وتترابط الفصوص العكازية فى أوضاع متقابلة بحيث تؤلف أشكال تشبه فى استدارتها صور بيض النعام التجريدية ، وعلاوة على تلك المراوح ظهرت سيقان نباتية ملفوفة تمتد فى شكل قلوب نباتية تتألف من أنصاف مراوح نخيلية مجوفة تتفرع فى شكل باقة تتخذ فى أعلاها شكل عقد منكسر متجاوز . وتتوزع تلك الزخارف على كل من جانبى القطع المعدنية يمينًا ويسارًا بحيث تحصر مثلثه يضم بين رؤوسها المدببة شكل مستطيل قاعدته بداخله شعار بنى نصر الكتابى موزع على صفحتى الجراب على النحو التالى (ولاغا) فى الصفحة الأولى . وفى الصفحة الثانية (لب إلا الله تعالى) . وقد نفذت حروف هذا الشعار على أرضية نباتية مطلية بالمينا السوداء . واستكمالاً لزخارف تلك القطع استعان الفنان بشبكة من أسلاك الفضة المنفذة بأسلوب التكفيت تتألف من أشرطة متموجة مجدولة، تنتصب رأسيًا وتمتد أفقيًا داخل جامات بيضية بحيث تكون حروف شعار بنى نصر الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى ".

ويسترعى النظر فى القطعة الثانية من أعلى من مجموع القطع الأربعة سالفة الذكر وجود حلقتين الغرض منهما تعليق السيف حول الرقبة بحيث يتدلى على الصدر عن طريق شريط من الحرير ينفذ فى تلك الحلقات على نحو يذكر برسوم صور الأشخاص الممثلة فى قبة قاعة الملوك بقصر الحمراء .

٢ – سيف محفوظ فى المتحف الوطنى بمدينة كاسل بألمانيا(٤٤) ويبلغ طول السيف بما فى ذلك مقبضه ٩٧سم ، ويتألف من نصل مصنوع من الفولاذ ومقبض من البرونز المذهب والمطعم بفصوص المينا متعددة الألوان . ويتسم السيف بجلال الشكل وجمال النسب فنصله من الجوهر الذى يتميز بخطوطه الملونة بلون رمادى داكن على غرار جواهر السيوف الهندية والفارسية ، ويتشكل جوهر هذا السيف من خطوط ناعمة متداخلة على شكل النسيج الشبكى الذى يقسم صفحتى النصل إلى مسافات قصيرة متساوية ترسم بقع عريضة مستطيلة . ويتحول نصل هذا السيف قبيل الطرف إلى نصل ذى حدين طرفه مدبب وعليه شطبة واحدة عريضة . كما يشتمل هذا النصل قرب الثلث العلوى منه على ختم دائرى يتضمن نقش كتابى موزع على أربعة

خطوط أفقية ، وحروف هذا النقش غير مقروءة لدقتها وصغر حجمها . وربما يمثل هذا الختم شعاراً للصانع أو المصنع الذى أنتج هذا السيف .

أما عن مقبض هذا السيف فلا يكاد يختلف فى تفاصيل تكوينه عن مقبض السيف السابق ، وإن كانت زخارفه قد تميزت بسيادة الأشكال النجمية مثمنة الرؤوس(٤٥) المموهة بمينا مختلفة الألوان يغلب فيها اللون الأسود مع اللونين الأحمر والأخضر ، وتتجلى سيادة تلك الأشكال فى كل من قلب الواقية وعلى موضع قبضة اليد المخروطية ، وفى الإطار الدائرى المركزى للقبيعة الأسطوانية المسطحة ، وتظهر تلك الأشكال النجمية مترابطة فيما بينها عن طريق أشكال نجمية مثمنة الرؤوس أيضًا ولكنها مذهبة مما أحدث تناوبًا رائعًا فى ألوان تلك التشكيلات النجمية ، التى ازدانت أحيانًا بأزهار نباتية ذات برعم دائرى أو لوزى مغلق ، وأحيانًا أخرى بنوع من الجامات رباعية الفصوص . ويستلفت النظر فى زخارف هذا المقبض أيضًا أن شواربه قد تشكلت من أسلاك ملفوفة تميزت بتعددها وتراكيبها بحيث رسمت فى مجموعها وحدات زخرفية متماثلة قوامها تفريعات نباتية مفرغة . كما ازدانت الجوانب الخارجية من الشوارب أو ذراعى الواقية بلفائف رقيقة نقشت عليها أوراق تتخذ شكل أنصاف مراوح نخيلية رقيقة تمتد من أعلى اللفائف بحيث تبدو كما لو كانت مستقلة عنها . كما ازدانت تلك اللفائف أيضًا بتشكيلات هندسية مجدولة وعناصر ملتوية خطافية الشكل . وقد نفذت كل هذه الزخارف على أرضية مموهة بالمينا .

ولهذا السيف جراب طوله ٨٥,٥سم(٤٦) مصنوع من الخشب المكسو بالجلد والمحلى بقطع برونزية مذهبة ملبسة فى طرفى الجراب وفى الثلث الأخير منه . فضلاً عن دلاية من نفس المادة البرونزية ، وكل هذه القطع مموهة بالمينا السوداء . ومع أن كسوة هذا الجراب جاءت عاطلة من الزخارف فإن الفنان وفق فى إحداث تناوب بين لون هذا الجراب المصبوغ باللون البنى الفاتح المائل للإصفرار وبين ألوان الحليات البرونزية المذهبة الملبسة بكسوة الجراب الجلدية . كما وفق أيضًا فى جعل زخارف تلك الحليات وألوانها شبيهة إلى حد التطابق بألوان وزخارف مقبض السيف . وأن تميزت تلك القطعة بأن ثنتان منها قرب الثلث الأخير من الجراب ينتهيان من أعلى وأدنى بأسلاك مزدوجة من البرونز المذهب، تتألف من عدة فصوص متراكبة تقوم على إطار من أسلاك مضفورة تدور باستدارة بدن الجراب ، ويشغل ما بين الفصوص ويتصل بها أسلاك مجدولة تحصر بينها توريقات نباتية تتلاقى عند برعم كمثرى ، وتتفرع من ساق

قصيرة من وسط هذا البرعم بحيث يتعذر على غير المدقق تميز شكلها الحقيقى . ويستلفت النظر فى شكل هذه الزخارف أنها قد نفذت فى مجموعها على نحو يقر بها إلى شكل شجرة الحياة ، ومالت فى معظمها نحو الاستدارة والدقة والاتقان فى تنفيذها بحيث كونت فى مجموعها شكلاً زخرفيًا رائعًا أهم ما يتميز به التماثل والتعقيد المبالغ فيه . ويستلفت النظر فى حليات هذا الجراب وجود أربع حلقات تتصل بالقطعتين اللتين تحليان الثلث العلوى من الجراب عن طريق اللحام معلق فيها حلقات فى شكل دبلة كان يوضع فيها دلايات معدنية من نفس مادة حليات الجراب تبقى منها واحدة تميزت بثراء زخرفى رائع ، فبدنها محلى بأشكال نجمية مثمنة على غرار الأشكال التى تسود جميع القطع المعدنية فى الجراب ، وفى مقبض السيف كما تميزت أيضًا بأن حافتها الخارجية قد تشكلت من أسلاك مزدوجة ملفوفة تنتهى من أعلاها ببراعم مفصوصة ثلاثية ومزدوجة تنبثق من سيقان تلتف داخل الأسلاك الملفوفة التى تميزت بأن لفائفها المستديرة قد حوت بداخلها توريقات نباتية أطرافها شبه مغلقة تتفرع على جانبى ساق رأسى محورى .

وتشهد زخارف تلك القطع فى مجموعها على مدى ما وصلت إليه زخارف الحليات المعدنية فى عصر بنى نصر من تعقيد وتطور كما ساعدت بعض زخارف هذا السيف وجرابه على تأريخه، ففى رأى أحد مؤرخى الفن أن الأشكال النجمية الموزعة بجميع القطع المعدنية تشبه نظائرها التى ظهرت فى شبكات المعنيات الجصية المفرغة ببهو الأسود بقصور الحمراء[٤٧] ، وعلى هذا يمكن القول بأن هذا السيف يرجع إلى عهد السلطان محمد الخامس الغنى بالله الذى تنسب إليه مجموعة مبانى بهو الأسود .

٣ - سيف مصنوع من الفضة المذهبة محفوظ فى كنيسة سان تيلمو دى سان سبستيان[٤٨] . وفيه نلاحظ تشابه واضح بينه وبين النموذجين السابقين لاسيما النموذج الأول . فالواقية اتخذت فى تشكيلها طابعًا له ذاتيته بحيث يمكن أن يطلق عليه الطابع النصرى ، ويتميز هذا الطابع بأن الواقية تشكلت فى هيئة رأس لحيوان خرافى يتدلى من فمه المفتوح إحدى ذراعيها ، وتشكيل الواقية على هذا النحو يمثل نموذجًا ظل متبعًا فى تشكيل مقابض السيوف النصرية على هيئة رؤوس لحيوانات خرافية أو حقيقية . تزدان فى كل من جانبى ذراعيها برأس لحيوان خرافى يتدلى من فمه المفتوح أحد أذرع الورقية . كما أن طربوش الواقية اتخذ الشكل الأسطوانى المألوف ذى الإطار المركزى . أما النصل فعريض ذى حدين ،

وعلى صفحته شطبة واحدة عريضة (٤٩). وعلى غرار النموذجين السابقين تركزت زخارف هذا السيف في مقبضه وجرابه ، فالمقبض ازدان بتوريقات نباتية مموهة بمينا متعددة الألوان وزعت بانتظام على قلب الواقية وموضع قبضة اليد والتشبيكات المفرغة المحصورة بين ذراعى المقبض والنصل . ويحتفظ هذا السيف بجرابه المصنوع من الخشب والمكسو بالجلد والمحلى بقطع معدنية مزدانة بتوريقات نباتية قوامها أنصاف مراوح نخيلية مصبعة تدور فى تلاحم بأعلى وأدنى تلك القطع . وقد نفذت كل هذه الزخارف سواء على النصل والمقبض أو الحليات المعدنية بأسلوب الطرق .

٤ - سيف محفوظ فى متحف المتروبوليتان بنيويورك(٥٠) ينسب إلى آخر أمراء بنى سراج(٥١) ويختلف هذا السيف عن النماذج سالفة الذكر فى أن نصله مصنوع من النحاس المذهب ، ويتميز هذا النصل بأنه طويل ومستقيم يتحول قبيل الطرف إلى نصل ذى حدين وعليه ثلاث شطب . ومقبض هذا السيف من البرونز وعليه آثار تذهيب ، وفيه زخارف من فروع نباتية مطلية بالمينا ذات لون أزرق على أرضية سوداء ، ويخرج من تلك الفروع أزهار مطلية باللونين الأبيض والأحمر الشفاف . وتمتد هذه الزخارف لتكسو قبعة المقبض وواقيته والجزء المركزى منه فضلاً عن شريط كتابى يدور حول زهور متعددة البتلات مطلية بلونين أبيض وأحمر قاتم ، وإلى جانب هذه الزخارف النباتية والكتابية ظهر أيضًا فى زخارف ذراعى الواقية حلقات دائرية مطلية بلون أسود تتضمن زهيرات مذهبة ومكفتة بالفضة . وإذا انتقلنا إلى جراب هذا السيف نجد أن معظم هذه الزخارف قد تكررت على الحليات النحاسية المذهبة الموزعة على بدن ذلك الجراب .

المجموعة الثانية :

يمثل هذه المجموعة سيفين تميزا بعدة خصائص فنية نوجزها فيما يلى :

١ - تتسم أنصال تلك المجموعة باستطالتها واتساعها وانتهائها برأس مفلطح يحمل حدين كما تشتمل على شطبة واحدة عريضة تبدو فى شكل قناة شديدة الانحدار تجاوزت فى امتدادها منتصف بدن النصل الذى تميز بشكله المسحوب بحيث يتضخم بدنه المستطيل من أعلى ويستدق من أسفل .

٢ - تميزت الواقية فى مقابض هذه المجموعة بأنها أقل حجمًا وأكثر دقة من مثيلتها فى المجموعة الأولى . كما اختلفت عنها فى تفاصيل مكوناتها ، ويتضح وجه الخلاف بينهما فى

أنها هنا اتخذت شكل حرف U مقلوب منتظم الجوانب بدلاً من الشكل الحدودى الذى يميل فى انحناء نحو الخارج ، الأمر الذى ترتب عليه أن أصبحت المسافة المتروكة بين النصل وذراعى أو شوارب الواقية فى المجموعة الأولى أكثر اتساعًا مما هو عليه فى المجموعة الثانية التى بدت لشدة استقامتها كما لو كانت ملتصقة بحدى النصل . كما نلاحظ أيضًا أن قلب الواقية هنا اتخذت شكل معين ضلوعه مسننة أو مفصصة بدلاً من الشكل المخموس فى المجموعة الأولى.

٣ - استبدلت رؤوس الحيوانات الخرافية فى هذه المجموعة ، التى كانت تمثل رأس تنين بجوانب الواقية فى المجموعة الأولى برؤوس فيلة، يتدلى من فم كل منها زلومة تمثل إحدى ذراعى الواقية .

٤ - انتقلت الشبكات السلكية المفرغة فى هذه المجموعة إلى خارج الأذرع أو الشوارب فى حين كانت من المجموعة الأولى محصورة بين النصل والأذرع من الداخل .

٥ - اتخذت القبيعة أو الطربوش فى مقابض هذه المجموعة شكل كروي بدلاً من الشكل الاسطوانى المسطح . واتسمت رؤوس تلك القبيعات بشكلها المخروطى الذى يستدق من أعلى ويتضخم فى استدارته من أسفل بدلاً من الشكل المنشورى فى المجموعة الأولى .

٦ - استحدث الفنان أسلوبًا جديداً في زخرفة موضع قبضة اليد، يعتمد على تطعيم القسم الأوسط منه بالعاج فى حين كانت تخلو نماذج المجموعة الأولى من هذا الأسلوب .

٧ - اعتمدت مقابض هذه المجموعة فى زخارفها على أسلوب التكفيت بخيوط الذهب بدلاً من أسلوب الترصيع والطلاء بالمينا، الذى اعتمدت عليه زخارف نماذج المجموعة الأولى، وقد تجسدت تلك الخصائص فى نموذجين من السيوف النصرية هما :

١ - سيف محفوظ فى المتحف الحربى بمدينة مدريد(٥٢) ينسب إلى الأمـــير على العطار(٥٣) يتألف من نصل مستقيم يتميز باستطالته وانتهائه برأس عريض، يتحول قبيل الطرف إلى نصل ذى حدين، بحيث يضمن سلاح جيد للقطع والطعن معًا وعلى هذا النصل شطبة واحدة عريضة مجوفة .

وقد أولى الفنان زخارف مقبض هذا السيف عناية خاصة، بحيث يمكن القول بأن مقابض السيوف فى تلك المجموعة اتجهت فى تطورها نحو الزخرفة البحتة ، ويلاحظ هذا التطور في تطعيم موضع قبضة اليد بكسوة عاجية، احتشدت بعناصر زخرفية عديدة، قوامها أنصاف

مراوح نخيلية، تتألف من فصين متفرعين على نحو متماثل من ساق لولبية الشكل تحصر بداخلها شكل هندسى مسنن أشبه بأشكال التروس . وعلى جوانب تلك التشكيلات المروحية تتفرع خطوط دقيقة، تحيط بأوراق مستديرة وأزهار مدببة الشحمات، موزعة بالتناوب داخل وخارج الفصوص المروحية، فبدت فى شكل شبكة زخرفية مفرغة . وعلاوة على تلك الزخارف النباتية التى غلب عليها الطابع الهندسى والمنفذة بأسلوب الحفر البارز توجد أشرطة كتابية محصورة داخل أطر بطاقية، نطالع فيها بالخط النسخى عبارة (الملك الدائم والعز القائم) . ونفس هذه الزخارف نجدها تزين كل من قلب وذراعى الواقية فضلاً عن بدن القبيعة مع اختلاف بسيط يتمثل فى أنها نفذت بأسلوب التكفيت بخيوط الذهب بدلاً من أسلوب الحفر البارز . كما اتخذت جوانب أذرع الواقية صورة رأس فيل زلومته تمثل شوارب أو ذراعى الواقية .

٢ – سيف محفوظ فى مجموعة بيدال(٥٤) يتكون من نصل عريض ذى حدين يشبه فى تكوينه نصل السيف السابق ، وإن اختلف عنه فى بعض التفصيل من حيث أن الجوهر قد ظهر على نصل هذا السيف على هيئة خطوط دقيقة سوداء وأن شطبته بدت عريضة مسطحة وليست مجوفة .

ويستلفت النظر فى هذا النصل وجود رنك يتكون من حلقتين متداخلتين، تضمان حروف وطلاسم الغرض منها على الأرجح هو حفظ السيف وحمايته من الضياع ولكى يؤدى عمله فى يد صاحبه على خير وجه . وفى رأى أحد مؤرخى الفن أن هذا الرنك من نوع الرنوك الشخصية التى تشير إلى صانع يدعى خوليان كان متخصصاً فى صناعة السيوف زمن بني نصر (٥٥).

أما عن مقبض هذا السيف فمصنوع من الفولاذ المذهب ، ورغم احتفاظه فى شكله العام بنفس مكونات مقبض السيف السابق ، إلا أنه يختلف عنه شكلاً وزخرفة ، فبالنسبة للشكل نجد أنه يميل فى مجموعه إلى الضخامة، كما أن موضع قبضة اليد تحولت إلي قطعة واحدة مركبة فى فم الغمد، تأخذ شكل مخروطى مسطح عاطل من الزخرفة . أما بالنسبة للزخرفة فأقل ثراء وتنوعاً وجمالاً من نظائرها على مقبض النموذج السابق(٥٦) حيث تغلبت البساطة على الحلية التى أصبحت خالية من التكلف ، واقتصرت الزخارف على أشرطة متداخلة فى أوضاع أفقية ورأسية، تؤلف فى مجموعها أشكالاً دائرية مفصصة على الواقية وأخرى دائرية بالقبيعة . ويشغل منتصف بدن القبيعة شريط كتابى بالخط النسخى نطالع فيه شعار بنى نصر

الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى " وتمتاز حروف هذا النقش بأنها منفذة داخل إطار مستطيل قاعدته مثلثة .

ومن العناصر التشكيلية المهمة فى زخرفة هذا المقبض جوانب واقيته المشكلة على هيئة رؤوس فيلة أفواهها فاغرة يتخللها لفائف من أسلاك دقيقة . فضلاً عن الاهتمام بتزيين الشبكية التى تمثل امتداداً لزلومة رأس الفيل بأشرطة متقاربة قوامها حلقات مشقوقة تشكل بقعًا مستديرة أو مستطيلة وخطوط قصيرة ومتوازية مدهونة بلون رمادى يميل إلى البياض .

المجموعة الثالثة :

تضم هذه المجموعة أربعة سيوف تتلخص سماتها الفنية فيما يلى :

١ - تعد أنصال هذه المجموعة بوصفها آخر المجموعات التى تتناولها الدراسة استمراراً وافيًا للشكل الذى ظهرت عليه أنصال السيوف الأندلسية منذ عصر الخلافة وحتى نهاية عصر بنى نصر من حيث المحافظة على الشكل المستقيم ذى الحدين والطرف المدبب أو نصف الدائرى ، ومع ذلك وعلى الرغم من الإبقاء على الروح المحافظة التى جمعت بين فنون الأندلس فى مجال صناعة السيوف فإن الصانع النصرى المعروف بمهارته الفنية قد أدخل بعض التحسينات فعلى عكس النماذج السابقة تميزت أنصال تلك المجموعة بخفه وزنها مما أضفى عليها مظهراً من الرشاقة .

٢ - طرأ تطور واضح فى شكل وزخرفة مقابض هذه المجموعة إذ استدارت شواربها واستعرضت فى انتظام بدلاً من الشكل الملفوف . كما اشتقت منها عناصر زخرفية متعددة تنوعت أشكالها واختلفت مواضع توزيعها عن نظائرها السابقة . فالعنصر الحيوانى الذى ظل يمثل عنصراً رئيسًا فى زخرفة شوارب الواقية انتقل من جوانبها إلى نهاية أطرافها واتخذ صورة جديدة قوامها شكل حية كاملة ملفوفة تضم بين بدنها ورأسها من الخارج الشبكية .

٣ - امتازت الواقية فى سيوف هذه المجموعة بجمالها ودقة تنفيذها مع إبرازها فى صورة جديدة قوامها شكل جامة مفصصة فصوصها موزعة ضمن تشكيل هندسى رائع تنتظم بداخله فى تناسق وتوازن وحرية وحدات زخرفية متنوعة تتسم بتعدد عناصرها وتداخلها فيما بينها سعيًا لشغل الفراغات العارية .

٤ - على الرغم من أن قبيعات تلك المجموعة ظلت محتفظة بشكلها الكروى الذى ساد فى مقابض المجموعة الثانية . إلا أنها هنا جنحت فى تشكيلها نحو الزخرفة الخالصة فبدت

أكثر ثراء . أما الحلية البارزة التى تتوج قمة القبيعة فقد تميزت ببدنها المستدق الذى يميل إلي الاستطالة .

٥ - اعتمدت زخارف مقابض هذه المجموعة على تطعيم بعض أجزائها بالعاج فضلاً عن ترصيعها بمعظم ألوان المينا التى تميزت بدقة تفاصيلها وتنوع موضوعاتها الزخرفية . أما عن أمثلة السيوف التى تتمثل فيها السمات سالفة الذكر فهى :

١ - سيف محفوظ فى المتحف الحربى بمدريد ينسب إلى السلطان محمد الثانى عشر المعروف بأبى عبد الله (٥٧).

ويبلغ طول هذا السيف بما فى ذلك مقبضه ٦٧سم. يتكون من نصل مستقيم يحمل جوهر يتألف من حبات دقيقة متقاربة المسام ألوانها رمادية تميل إلى اللون الأبيض الفاتح على نحو يذكر بشكل الجوهر الدمشقى الذى شاع ظهوره على أنصال السيوف الإسلامية(٥٨). ويتوسط نصل هذا السيف شطبة واحدة تميل فى انحدار نحو الداخل ، وتمتد من أعلى النصل لتتجاوز منتصف البدن بقليل ، كما تشتمل أيضًا على رنك على شكل حرف S محصور داخل نصفى دائرة يمثل طابعًا محببًا استهواه صناع السيوف النصرية فى تزيين أبدان أنصالهم مع تنوع مظهر هذا الرنك من نموذج إلى آخر .

أما المقبض فيحف به يمينًا ويسارًا واقية فى شكل جامه مفصصة، تقتصر فصوصها على ثلاث جوانب أما الجانب الرابع الذى يمثل قاعدة الواقية فعبارة عن حشوه مستقيمة مسطحة، ويعكس هذا الشكل الزخرفى للواقية وشواربها - التى بدت فى شكل خطافى أو لولبى رشيق لم يلتزم فيه الفنان بالشكل المعهود فى شوارب الواقيات السابقة - مدى التطور الذى تعرضت له مقابض هذه المجموعة إذ تألفت من بدن أفعى ذى عنق غليظ وفم مفتوح، وفق الفنان فى تشكيلها فى وضع يوحى بالحياة والحركة بحيث تجذب النظر برشاقتها وتدرجها فى توازن وتماسك مع البدن الأوسط من المقبض، الذى يمثل موضع قبضة اليد المطعم بحشوة من العاج يعلوها إطار هرمى منشورى الشكل ويدنوها آخر أسطوانى . وينتهى المقبض بقبيعة أو طربوش كروى يتوجه سن أو رأس أنبوبى مستدق للغاية .

أما عن زخارف هذا السيف التى تتركز بصفة أساسية كما هو مألوف فى مقبضه، فقد تعرضت لتطور واضح المعالم، فالفنان انتهج نهجًا جديداً فى تقسيم سطح المقبض إلى حشوات زخرفية تجمع بين الانسجام والتنوع ما بين عناصر نباتية وهندسية وكتابية ورسوم من الكائنات الحية المتمثلة فى شكل الأفعى ، وقد رصعت جميعها بفصوص المينا متعددة الألوان التى

يسود فيها اللون الأبيض والأحمر والأخضر، فضلاً عن اللون الأسود الذى استعان به الفنان كمهاد لتلك الزخارف .

ومن خلال الدراسة التحليلية لزخارف هذا المقبض نلاحظ رغم اختلافها لكنها تنبثق من فكرة فنية واحدة قوامها تفوق العناصر الهندسية على ما عداها من عناصر نباتية وكتابية وصور الكائنات الحية حيث تألفت تلك الزخارف من صلبان ذات مربعة كبيرة الحجم، احتشدت أرضيتها بخطوط دقيقة نفذت بطريقة التطعيم بالمينا وتقوم على سيفان رفيعة متموجة تتفرع منها ثمار وأزهار تملأ الفراغات التى تخلفت من تقاطع ضلوع المصلب(٥٩) بحيث تؤلف تشبيكة رائعة متكررة . وفى مركز تلك الصلبان الكبيرة صلبان صغيرة تظهر فى شكل معين أضلاعه غير مترابطة بحيث تتحول صورة الشكل المصلب إلى شكل حرف V معتدلاً ومقلوبًا بالتناوب . وبالإضافة إلى أشكال الصلبان نرى أيضًا عناصر نجمية تتألف من ثمانية رؤوس وأخرى سداسية الرؤوس نفذت فى مجموعها على نحو يقربها من شكل جامة تألفت من ستة رؤوس مدببة . وهكذا لعب هذا التكوين النجمى ذا الرؤوس المدببة دوراً مهمًا فى زخرفة الواقية وامتاز بتنوع صوره حيث ظهرت صور أخرى له شواربها بدت فى بعضها مكونة من ثلاثة أرباع نجمة خماسية الرؤوس تقوم على قاعدة أفقية مستقيمة وفى بعضها الآخر تألف من أنصاف نجوم مخموسة الرؤوس تتفق فى شكلها مع صورة أنصاف الجامات المفصصة ، وتضم كل هذه التشكيلات الهندسية بداخلها توريقات نباتية يغلب عليها الطابع التجريدى حيث استعان بها الفنان كأطر تحصر بداخلها وتمتزج معها الزخارف الهندسية مع مراعاة الانسجام القائم على التماثل بين فصوص الأوراق النباتية التى اكتسبت رقة ورشاقة من انثناءاتها وانتصابها وتقابلها وتدابرها . وقد زاد من جمال تلك الزخارف أنها جميعًا مطلية بألوان المينا المتباينة التى تميز فيها بوضح اللون الأبيض والأحمر والأخضر على أرضيتها السوداء .

وتمتزج الزخارف الكتابية مع التشكيلات الهندسية بما تضمنه من زخارف نباتية فتملأ فضاء منحنياتها داخل أطر بطاقية تمتد رأسيًا وأفقيًا لتضم بداخلها نقش كتابى بالخط النسخى نطالع فيه سورة الإخلاص . وبالتدقيق فى حروف هذا النقش نلاحظ أنها تتسم بقصرها واستقامتها وامتدادها فى زوايا حادة يابسة على نحو يقربها من حروف الخط الكوفى: وهى على هذا النحو تبدو أقل ثراء وتنوع فى حركاتها من نظائرها الممثلة على مختلف المنتجات الفنية والمعمارية التى ترجع إلى عصر بنى نصر فنهايات الحروف لا أثر فيها

للزخرفة كما أن بعضها مفقودة أو مشوه النهايات ، وربما جاء ذلك نتيجة حرص الخطاط على تنفيذها بحيث تخضع لاتجاهات الأشرطة البطاقية المحصورة داخلها رأسيًا وأفقيًا .

وتزدان الشبكة الزخرفية المفرغة التي تؤلف جوانب ذراعي الواقية بزخارف نباتية قوامها سيقان ملفوفة في شكل أنصاف دوائر لولبية، تخرج منها أنصاف مراوح نخيلية مطلية باللونين الأحمر والأبيض على غرار السيقان الملفوفة التي تنبت منها . ويسترعي النظر في تلك التشكيلات النباتية أنها منفذة بأسلوب هندسي حيث استفاد الفنان من اللفائف والتفريعات النباتية في إحداث تشكيلات هندسية عبارة عن حلقات دائرية بداخلها أزهار وتوريقات نباتية موزعة على نحو متماثل في أوضاع متقابلة ومتدابرة .

أما القسم الأوسط من المقبض والذي يمثل موضع قبضة اليد فمطعم بحشوة عاجية منقوشة بزخارف رائعة(٦٠) نميز من بينها أشكال جامات سداسية الضلوع(٦١) معقود الرؤوس . وتتقاطع تلك الجامات في إدناها مع أطر تتألف من خطوط مزدوجة منكسرة ، وقد تولد من هذا التقاطع أشكال بطاقية تملأها عبارات كتابية لا تؤلف صيغ متكاملة فهي ذات طابع زخرفي بحت . ويلتف حول تلك الجامات بداخلها وخارجها صور زخرفية متنوعة فمن الداخل نرى ورقات أكنش تتألف من أربع شحمات مفصصة تتفرع من ساق محورية منثنية وتضم بداخلها جامة رباعية الفصوص تشغلها من الداخل محارة مفصصة تتخذ شكل مروحي يشبه شعاع الشمس . وفي خارج تلك الأطر والجامات نلاحظ وجود أنواع أخرى من أزهار نباتية تتألف من ثمان بتلات وأخرى ثلاثية . فضلاً عن ثمار الخرشوف . كما يدور بتلك الحشوة العاجية من أعلاها وأدناها خطوط هندسية متداخلة تؤلف فيما بينها خراطيش بطاقية تتضمن نقوش كتابية بالخط النسخي (٦٢) . فضلاً عن أقراص دائرية من الفضة تكسو سطوحها زخارف منفذه بأسلوب الحفر ، ومطلية باللون الأبيض والأحمر والأسود ، وقوام تلك الزخارف في الطوق العلوي سيقان نباتية متموجة تمتد على شكل قلوب نباتية يتوسطها نقش كتابي حروفه منفذة باللون الأحمر على أرضية مطلية باللون الأخضر نطالع فيه سورة الإخلاص موزعة على النحو التالي :

(قل هو / الله / أحد الله / الصمد لم) يليها على التناوب

(لم يلد ولم يو ...لد ولم يـ ... / ... كن له كفواً أحد)

أما الطوق السفلي فتكسوه تشكيلات نباتية نفذت بشكل جديد يتميز بوضوح في الصورة ورشاقة الحركة ، فالتكوين النباتي تفرع من ساقين ملفوفين في تموج يرتبطان عن طريق عقد

صغيرة أقرب ما تكون إلى الخواتم الدائرية ، وقد ضمت تلك السيقان داخل لفائفها وعلى كل من جانبيها توريقات مختلفة عنى بها الفنان عناية خاصة إذ أضاف إليها العديد من الحزوز والتفصيلات التى تتمثل فى أشكال الثمار الرمحية والمستديرة والبراعم الرقيقة المرتبطة بتوريقات صغيرة مستوحاة من سعف النخيل وأزهار عباد الشمس ، ولم يكتف الفنان بما أضفاه على السيقان من تنوع فى تموجاتها بل نوع كذلك فى شكل تلك السيقان التى ظهرت مشدوخة الوسط ، ويتخلل زخارف التوريقات الرمحية التى تؤلف فيما بينها أشكال قلوب نباتية أو حنايا مجوفة نقوش كتابية نطالع فيها عبارة (الله خير حافظ) .

أما قبعة هذا السيف فتعد من الأمثلة الرائعة التى استخدمت كعنصر تشكيلى وزخرفى فى آن واحد حيث اتخذت هى والسن أو السفود المخروطى الذى يتوجهها شكل قنينة رشيقة الشكل رائعة الزخرفة حيث ازدانت بكل أنواع التزويق من أدناها إلى أعلاها ، وتعتبر العناصر الهندسية من العناصر الملفتة للنظر فى زخارف هذه القبعة ، ففى كل جانب من جوانبها شكل نجمى مثمن الرؤوس يضم بداخله توريقات نباتية تشبه مثيلتها بالواقية إلى حد التطابق . ويحف بهذا الشكل النجمى من الخارج خطوط معقوفة تؤلف شكل رقم ٧ أو حرف V موزعة فى زوايا القبعة الأربعة تزدان بعناصر نباتية تشبه نظائرها فى صلبان الواقية ، وقد امتلئ الفراغ الواقع بين هذه الوحدات الهندسية بأطر بطاقية عبارة عن حشوات لولبية يشغلها نص كتابى مكرر نطالع فيه سورة الإخلاص على أرضية من حبيبات صغيرة مذهبه . أما السفود أو السن الذى يتوج القبعة فقد احتشد بتوريقات نباتية متموجة تتناوب فيما بينها داخل سيقان زجاجية حفر بداخلها شعار بنى نصر الكتابى " ولا غالب إلا الله تعالى " .

ومن الملاحظ أن الفنان جنح فى تشكيلاته النباتية نحو التجريد فبعدت عن أصولها وظهرت فى هيئة أشرطة وبراعم مطلية باللون الأبيض تدور فى جميع الاتجاهات بحيث لا تترك فراغًا دون أن تملأه بالتفريعات الموزعة فى اتزان وتعادل بشكل يوحى بشجرة الحياة ولكن بصورة تجريدية (٦٣).

ولايزال هذا السيف محتفظًا بجرابه أو غمده المصنوع من الخشب المكسو بالجلد ويبلغ طوله ٧٧سم ، وقد حلى بأربع قطع من الفضة المذهبة مطلية بمينا متعددة الألوان وزعت على البدن . علاوة على قطعتين من الفضة تتدليان من كل من جانبى الجراب تقوم أحدهما وهى السفلية بدور زخرفى والأخرى تستخدم فى تعليق شريط من الحرير يدور بالكتف والرقبة ، وقد ازدانت

جميع هذه الحليات بعناصر هندسية متنوعة وكسيت الفراغات الواقعة بينها بصفائح من الفضة تلتف في شكل ضفائر مزدانة بعناصر زخرفية قوامها أوراق تمثل ثمار الخرشوف وأنصاف مراوح تخيلية صيغت بصورة تجريدية وخطوط هندسية متقاطعة .

٢ – سيف محفوظ فى المتحف الوطنى بمدريد (٦٤):

مصنوع من الفولاذ مقبضه من اللاطون ويبلغ طوله بما فى ذلك مقبضه ٩٥سم ، وأول ما نسجله من ملاحظات على نصل هذا السيف أن شطبته العريضة تبدأ من منتصف البدن وتصل إلى نهاية طرفه المدبب ، وقد نقش عليها خاتم يمثل شعار للصانع خوليان(٦٥) مشكل على هيئة حلقتين متداخلتين حفرت عليهما نقوش تمثل علامات أو إشارات ليس لها أى معنى ، وتخلو من أى طابع زخرفى. ويبدو من أسلوب توزيع تلك النقوش أنها من نوع الشعارات الخاصة ذات الدلالة الرمزية أو الوظيفية التى شاع ظهورها على التمائم والتعاويذ الأندلسية منذ عصر الإمارة وحتى نهاية عصر بنى نصر (٦٦).

أما المقبض فتمثل مكوناته مرحلة مهمة من مراحل تطور أشكال مقابض السيوف فى عصر بنى نصر . فواقيته رغم أنها تحتفظ فى شكلها العام بالشكل الذى ظهرت عليه فى المثال السابق غير أنها اختلفت عنها فى شكل الفصوص التى تكتنف جوانب قلب الواقية حيث نلاحظ أنهما يتفقان فى القاعدة العامة للتشكيل أي من حيث وجود فصوص متتالية تدور بجوانب قلب الواقية ولكنهما يختلفان فى بساطة تكوين الفصوص وتماثلها فى واقية هذا السيف كما نلمس فى ذراعى هذه الواقية تطوراً واضحًا فى شكل الشبكية التى ظهرت هنا لأول مرة مكونة من أسلاك دائرية مفرغة فى تراكب بحيث اتخذت فى مجموعها شكل مثلث مدرج كأسنان المنشار ، وهى على هذا النحو تختلف عن كل أشكال شبكات الأذرع السابقة واللاحقة عليها . ويضاف إلى ذلك أن أذرع الواقية نفسها التى تحتضن الشبكية من الخارج قد اختلفت عن نظائرها السابقة فى أنها أصبحت أقل حجمًا وأكثر نحافة ، وتميزت بأنها اتخذت شكل خطافى مجوف الوسط ومدبب الرأس. أما عن بقية أجزاء المقبض الممثلة فى موضع قبضة اليد والقبيعة فتتشابه إلى حد التطابق مع نظائرها السابقة وإن كانت هنا قد تميزت بأن موضع قبضة اليد قد خلت من الكسوة العاجية ومالت فى شكلها العام إلى الشكل اللوزى المخطروطى المقطع . وقد اختلفت أيضًا زخارف أجزاء هذا المقبض عن نظائرها فى أجزاء المقبض السابق من حيث أسلوب تنفيذها وعناصرها الزخرفية فهى منفذة هنا بأسلوب

التطعيم بخيوط مذهبه ومموهة بالمينا التى يغلب عليها اللون الأزرق والبنى. أما عناصرها فقد عمد الفنان إلى الاستعانة بحلقات دائرية متقاطعة تربطها عقد صغيرة بحيث تبدو كما لو كانت أشرطة مجدولة من الدوائر الموزعة فى أوضاع أفقية ورأسية وقد تولد من تقاطع تلك الدوائر أشكال معنيات مسننة الرؤوس . ويشغل تلك الحلقات الدائرية نقوش كتابية بالخط النسخى موزعة على النحو التالى : فى منتصف قبضة اليد تطالع عبارة (الملك القايم / والعز الدائم) . وفى الطوق الهرمى العلوى منها عبارة (لا بقاية / إلا بالله / العالى) . وفى الطوق الأسطوانى السفلى نقرأ (القيمة كلها لله هو العلى) . أما القبيعة فنطالع فيها عبارة (لا بقاية إلا بالله القايم) . وتقوم كل هذه الزخارف الهندسية والكتابية على مهاد من التوريقات النباتية المحورة عن الطبيعة نميز من بينها أنصاف مراوح نخيلية وأزهار الزنبق(٦٧).

٣ - سيف محفوظ فى المتحف الحربى بمدريد(٦٨) كان قبل أن تنتقل ملكيته إلي المتحف المذكور من مقتنيات الكردينال دون فرناندو شقيق الملك فيليب الرابع . وقد اصطلح على تسمية نصل هذا السيف بين بعض مؤرخى الفن اسم الفلامنكو Flamenco (٦٩)، والواقع أنه ليس لهذه الكلمة أي مدلول فني . كما أن معناها اللغوى فلمنكية غجرى أو مكتنز اللحم متورد الخد(٧٠) لايضيف شيئًا من شأنه أن يعيننا على معرفة المقصود من هذه التسمية . وفى تصورى أن هذه التسمية ربما قصد بها أن نصل هذا السيف هو الوحيد من بين جميع الأنصال الأندلسية الذى يتميز بأن صفحته منقوشة بخطوط متداخلة متباينة فى تموجات هندسية تؤلف فى مجموعها شكل النسيج الشبكى . وعلى هذا فربما استخدم هذا المصطلح للتعبير عن تلك الظاهرة من الخطوط ، والإشارة إلى ما يمتاز به نصل هذا السيف من ضخامة على اعتبار أن كلمة فلمنكة تعنى الشىء المكتنز كما سبقت الإشارة .

وعلى أية حال فإن تلك الخطوط تعد من الظواهر الفريدة التى انفرد بها نصل هذا السيف من بين النصال السابقة كما اختلفت عنها فى عدم اشتمال صفحته على أية شطبات ، وإن اتفق معها فى أنه من نوع النصال العريضة المستقيمة ذى الحدين . وفى اشتماله على رنك أو خاتم الصانع خوليان الذى ظهر على نصل السيف السابق ، وإن تميزت الحلقتان الدائرتان اللتان تمثلان هيئة هذا الشعار بكبر حجمهما واتساعهما .

أما عن مقبض هذا السيف فرغم وجود أوجه شبه وثيقة بينه وبين مقبض السيف السابق من حيث التزام الفنان بتشكيل جوانب الواقية على هيئة فصوص متعددة غير أن أشكالها هنا قد

بدت فى صورة زخرفية بحتة لا تعدو أكثر من خط ملتوى مقسم إلى عدة فصوص تنتهى فى أدناها بخط مثلث وفى أعلاها بقاعدة مستطيلة ، وهكذا اتجهت واقيات السيوف فى عصر بنى نصر فى تطورها نحو الإشراف والتفنن في استخدام الفصوص المتباينة كحليات زخرفية . ونفس الشيء أيضًا بالنسبة لذراعى الواقية فبعد أن كانت كما فى المثال السابق مجرد بدن مسحوب خطافى يتضخم فى أعلاه ويستدق فى أدناه وينثنى فى طرفه أصبحت هنا عبارة عن سيقان مستقيمة تنحنى جوانبها الخارجية وتنبت منها ورقتين ثلاثيتا الشحمات تمثل أنصاف مراوح نخيلية . وفى ذلك تأكيد على الاتجاه الزخرفى الذى سارت فيه مكونات مقابض السيوف حيث استلهم الفنان صورها من عناصر هندسية ونباتية تميزت برشاقتها ودقة تنفيذها على عكس صورتها فى بعض الأمثلة السابقة التى استوحاها الفنان من صور الكائنات الحية .

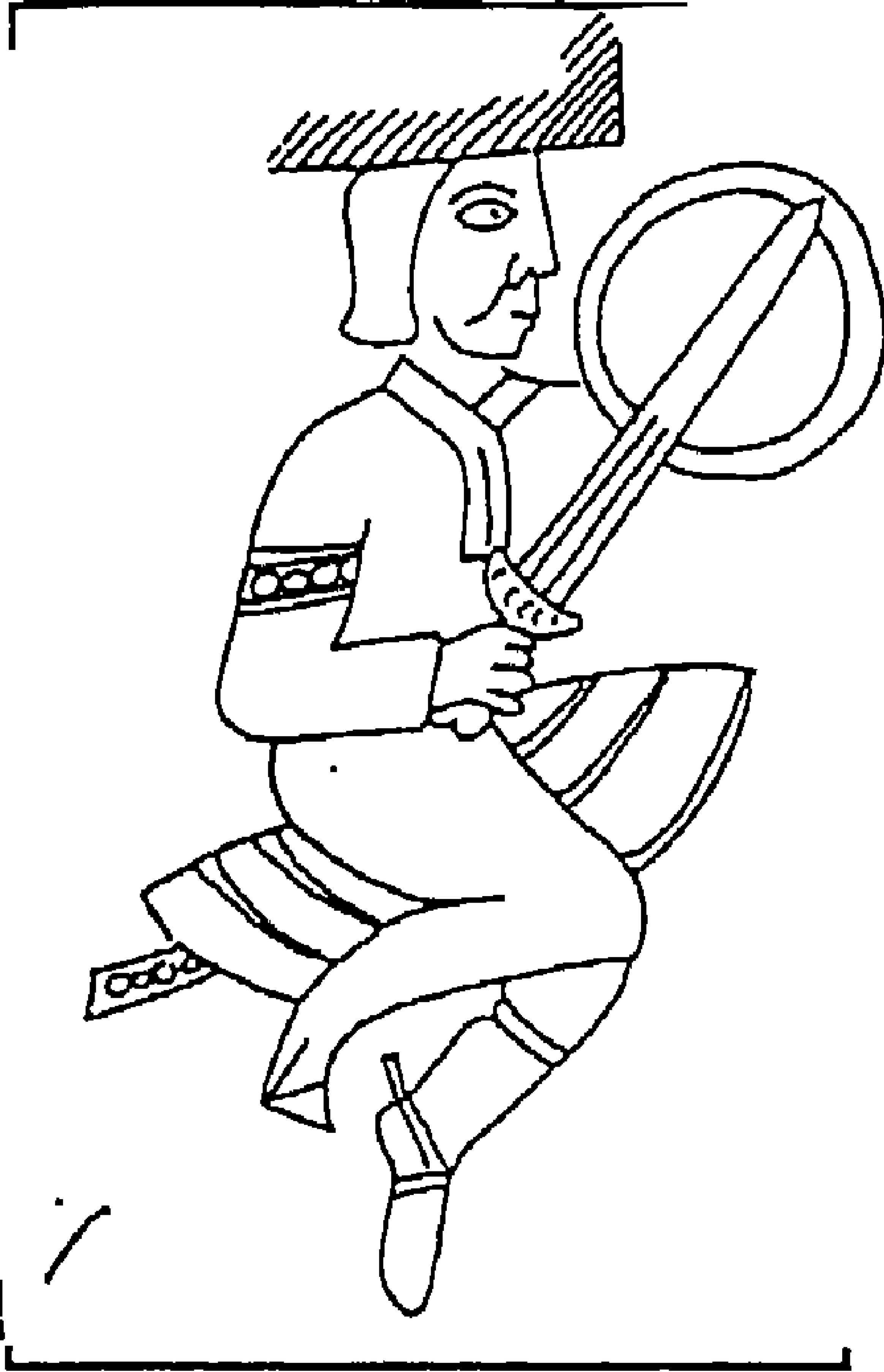
ومن مظاهر التطور التى نلمسها فى تشكيل مقبض هذا السيف أن موضع قبضة اليد قد اختلفت من حيث الشكل عن كل نظارها من السيوف السابقة . ويلاحظ هذا الاختلاف فى أن الصانع عمد إلى تجزئتها إلى ثلاثة أجزاء أسفلها قاعدة ناقوسية وأعلاها غطاء ناقوسى أيضًا ثم يصل بين الجزءين بدن كروى مفتوح بعد أن كانت تتألف فى معظم المقابض السابقة من قطعة واحدة لوزية أو مخروطية . أما عن زخارف مقبض هذا السيف فقد تفوقت فيه الزخارف النباتية حيث سادت فيه أشكال سيقان متداخلة بداخلها توريقات نباتية متراكبة فى أوضاع متقابلة ومتدابرة ، وقد تشابكت تلك الوحدات النباتية فيما بينها داخل إطار واحد محزوز ، وإلى جانب تلك الزخارف النباتية نلاحظ وجود عناصر هندسية اقتصر ظهورها على قلب الواقية وهى عبارة عن حلقة دائرية كبيرة مكونة من أسلاك ملفوفة تحصر بداخلها أربع دوائر مفتوحة قليلاً تكاد تكون مغلقة موزعة فى تراكب بحيث تشبه فى مجموعها شكل السلسلة المجدولة . وقد نفذت كل هذه الزخارف بأسلوب الحفر البارز وطليت باللون الأحمر والأزرق والأخضر فضلاً عن اللون الأبيض الذى طليت به النجمة سداسية الرؤوس فى مسطح وجه القبيعة والتى فقدت طابعها حيث استدقت رؤوسها وأصبحت أقرب إلى شكل الترس وتوزعت حول رؤوس هذا الشكل النجمى زهور أو بتلات ملساء تجريدية مدهونة بنفس اللون . .

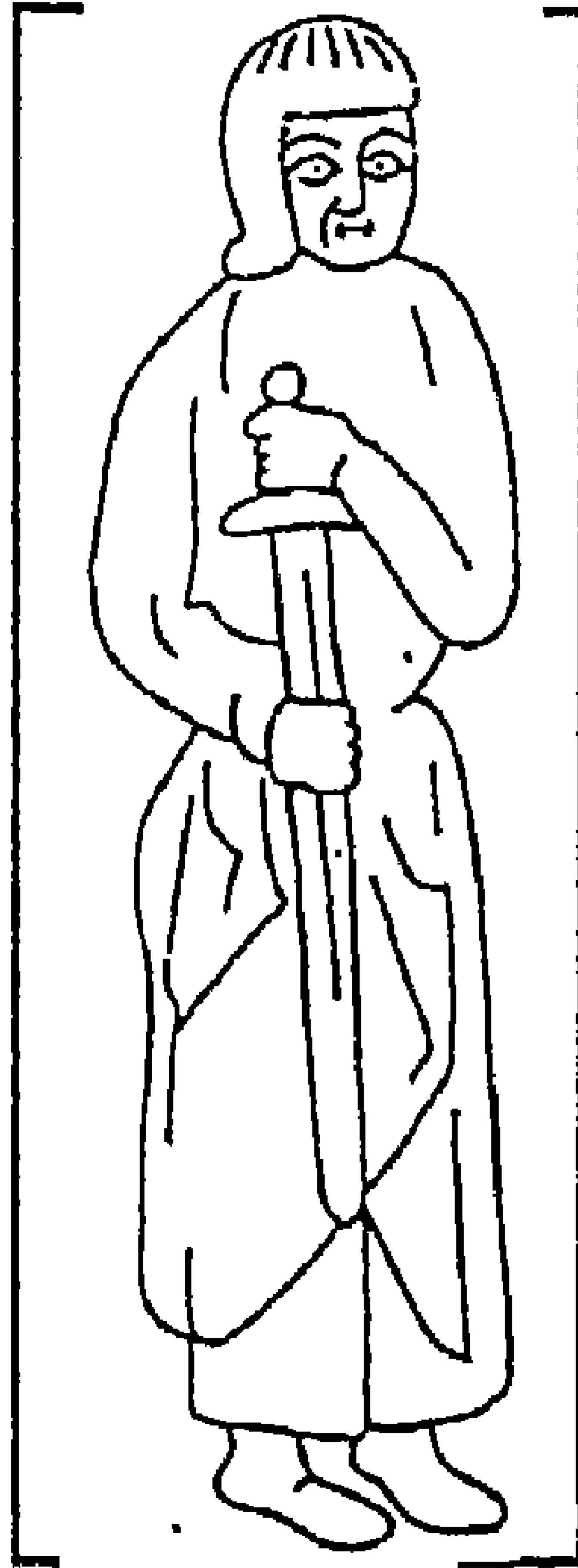
٤ - سيف محفوظ فى مجموعة الكونت لوس ماركيس دى كومينتيخار(٧١) يبلغ طوله بما في ذلك مقبضه أم (٧٢). ويتكون من نصل مستقيم ذى حدين مصنوع من الفولاذ يحمل توقيع أو شعار الصانع خوليان ومقبض مصنوع من الفضة .

وأهم ما يستلفت النظر فى هذا السيف أن مقبضه قد انفرد بثلاث ظهور فنية غير مسبوقة أولها الاستعانة لأول مرة بصورة الكائنات الحية كعنصر زخرفى ضمن عناصره الزخرفية حيث ازدان كل من قلب الواقية وذراعيها بأشكال طواويس ظهرت على قلب الواقية فى هيئة طاوسيين متدابرين يفصل بينهما حلقة دائرية مزيلة بزيل بيضى وعلى ذراعيها صورة طاوسيين ظهورهما متدابرة .

والظاهرة الثانية تشهد على أن صناع السيوف النصرية قد أصابوا أبعد حدود التوفيق فى تنويع عناصرها الزخرفية . ويتجلى ذلك فى الاستعانة بكتابات تشبه خط الطغراء تشغل كل من الطوقين المعدنين اللذين يكتنفا موضع قبضة اليد وربما تشير تلك الكتابات إلى توقيع الصانع خوليان الذى تكرر على وتيرة واحدة على سطح الطوقين المعدنيين .

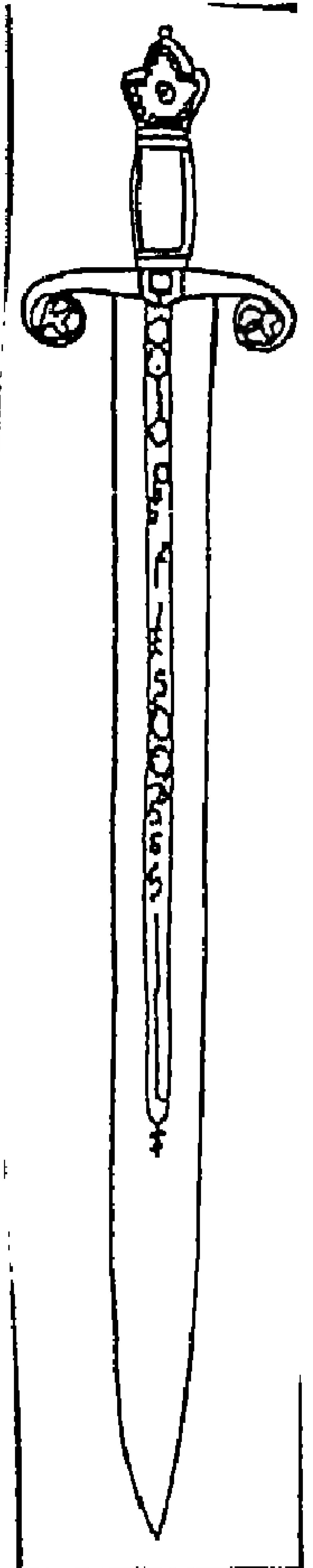
أما الظاهرة الثالثة فتتمثل فى الشبكة المفرعة التى تحيط بذراعى الواقية فمع أن الشكل العام لها به ثمة شبه بأشكال الشبكات السابقة ، إلا أن الفنان أتبع طريقة جديدة فى تشكيلها تقوم على تقسيمها إلى قسمين الأدنى أصم يقوم على توريق نباتى مروحى الشكل والعلوى مفرغ فى شكل عيون صغيرة . كما يظهر الفرق جليًا بين زخارف أجزاء هذا المقبض وأجزاء المقابض السابقة فى تزيين قبعته بإطار دائرى مطلى باللون الأسود يضم شريط مجدول فى هيئة عيون صغيرة نفذت بأسلوب ينم على أن فن التخريم غير المثقوب قد اكتمل نضجه الفنى فى المخرمات الدقيقة التى احتشدت بها معظم أجزاء المقبض فى رشاقة لا نظير لها . كما ازدان السفور البارز الذى يتوج تلك القبيعة بأشرطة مشدوخة على هيئة رقم (٧) .





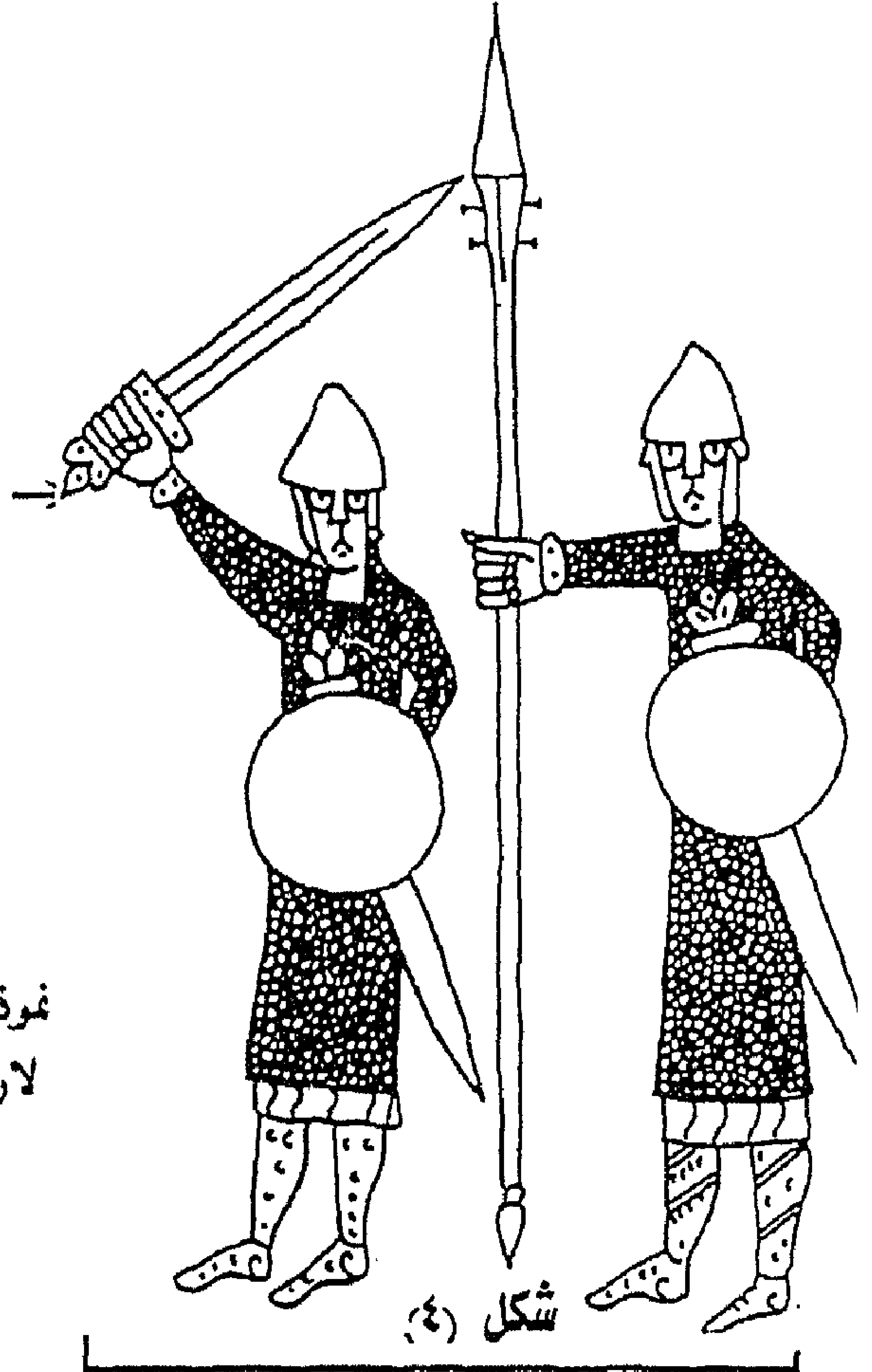
شكل (١)
رسم توضيحى لفارس يحمل سيف يزين علبة من العاج الأندلسى (مؤرخ بسنة ٣٥٩ - ٣٦٠هـ/ ٩٦٩-٩٧٠م . (عن توريس فرناندس)

شكل (٢)
رسم توضيحى لمحارب بأزياء حربية يحمل سيف يزين علبة من العاج تنسب إلى عبد الملك بن المنصور مؤرخة بسنة ٣٩٥-٣٩٦هـ/١٠٠٤-١٠٠٥م (عن توريس فرناندس)

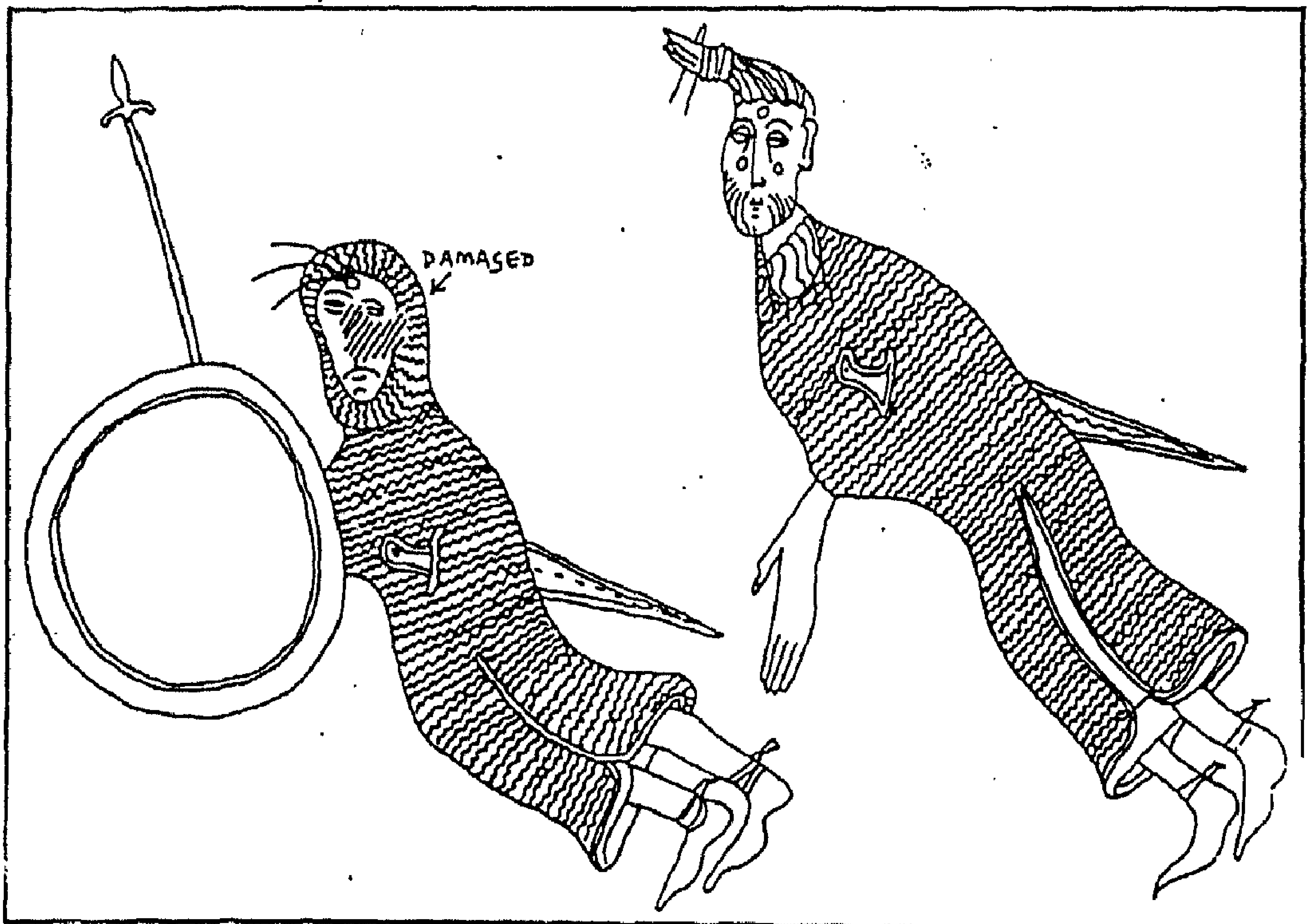


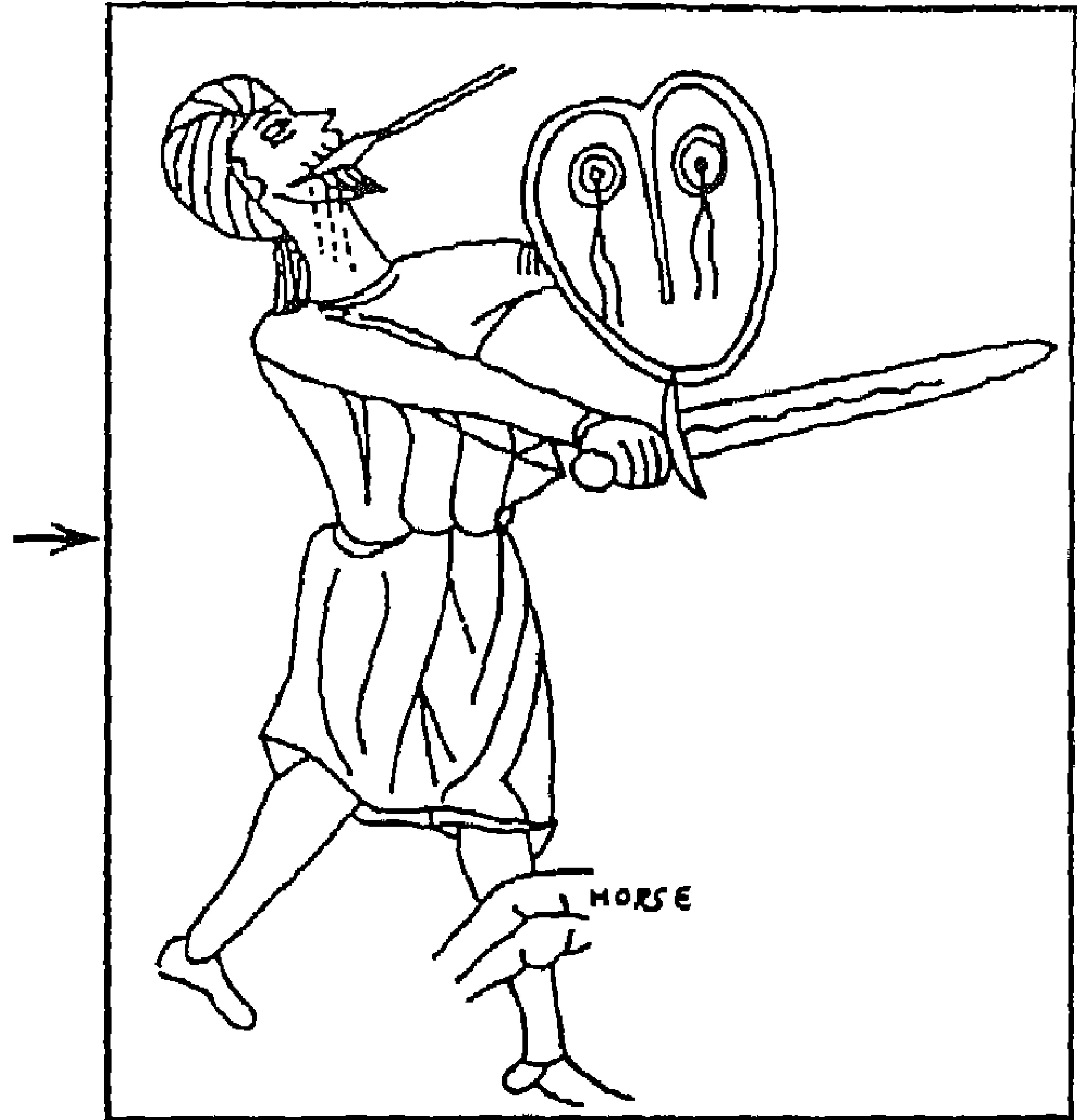
شكل (٣)
رسم توضيحى لسيف يمثل الشكل العام للسيوف المسيحية ، حوالى القرن ٧هـ / ١٣م (من مخطوط مدونات ألفونسو العاشر (عن توريس فرناندس)

شكل (٤)
رسم توضيحى لجندى فى ثياب حربية
يزين قطعة من نسيج الحرير محفوظة
فى المتحف البريطانى . بلندن من
صناعة الأندلس . القرن ٥هـ/١١م
(عن توريس فرناندس)

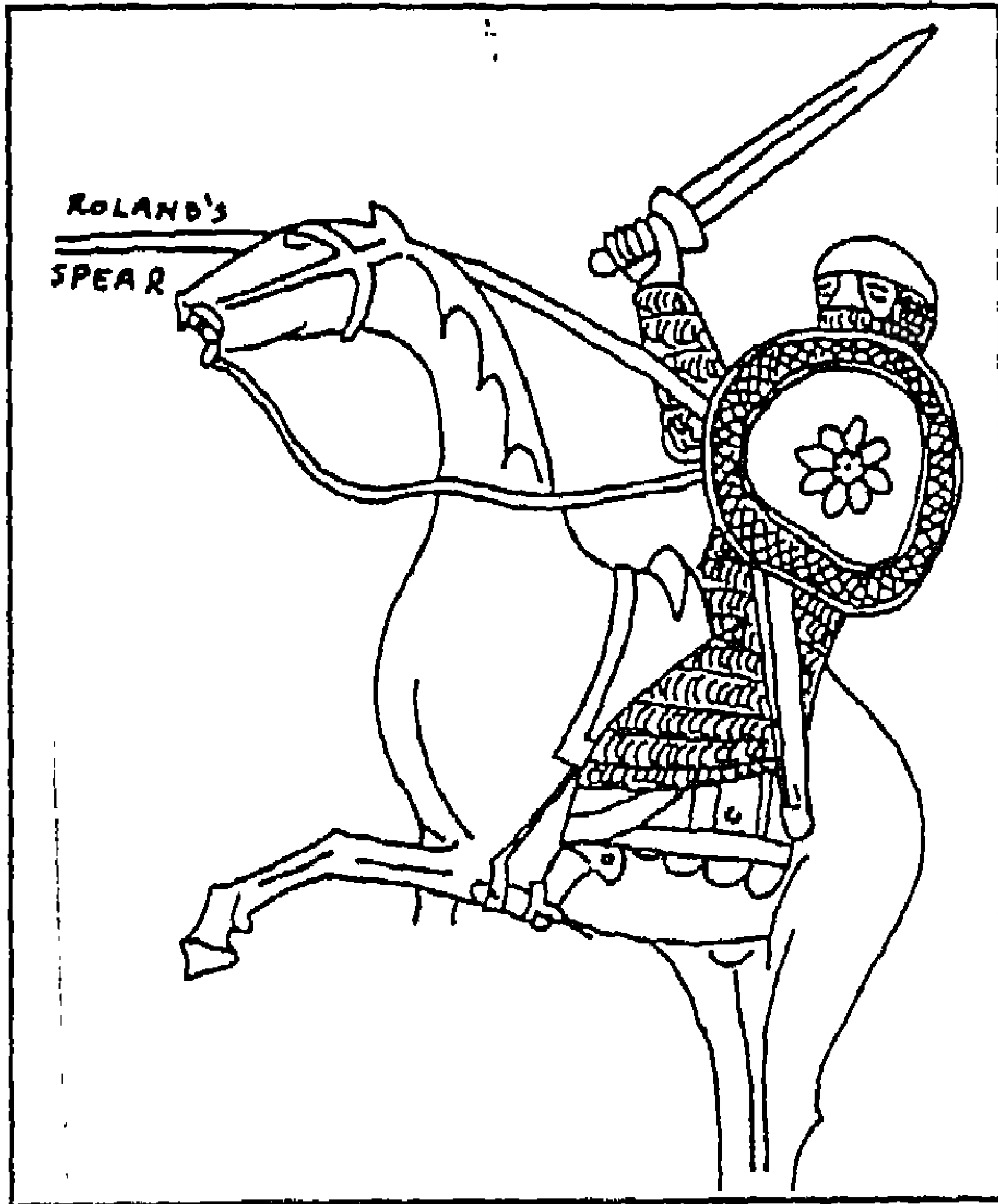


شكل (٥)
نموذج لزخارف جدارية كشفت عنها حفائر مدبية
لارده . محفوظة فى متحف الفن القديم بمدينة
لارده . القرن ٦هـ/١٢م (عن بافون)

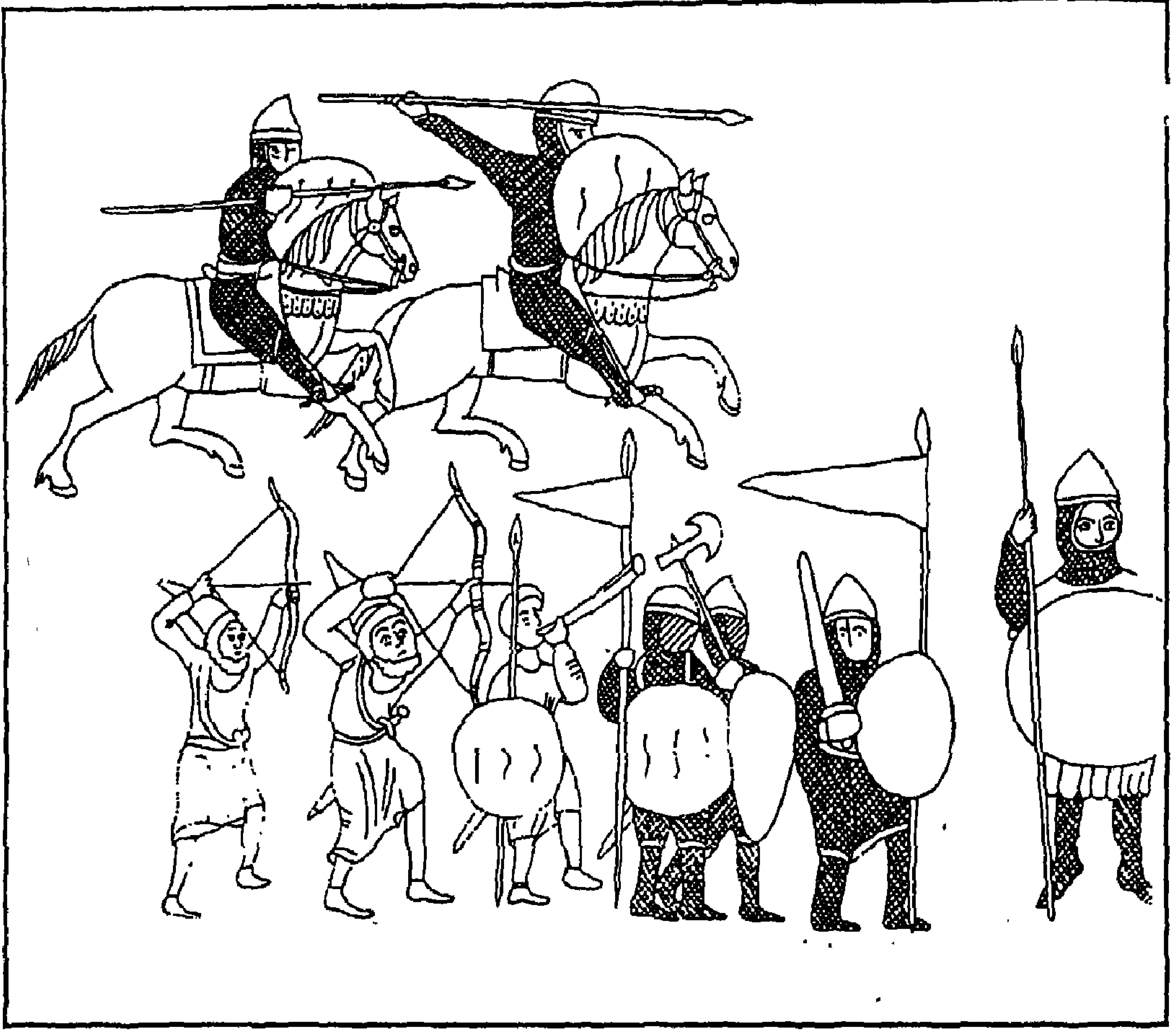




شكل (٦)
رسم توضيحي لمحارب جدارية يشهر سيفه يزين جلدة مخطوط محفوظ في مكتبة الأسكوريال بمدريد
(عن توريس فرناندس)

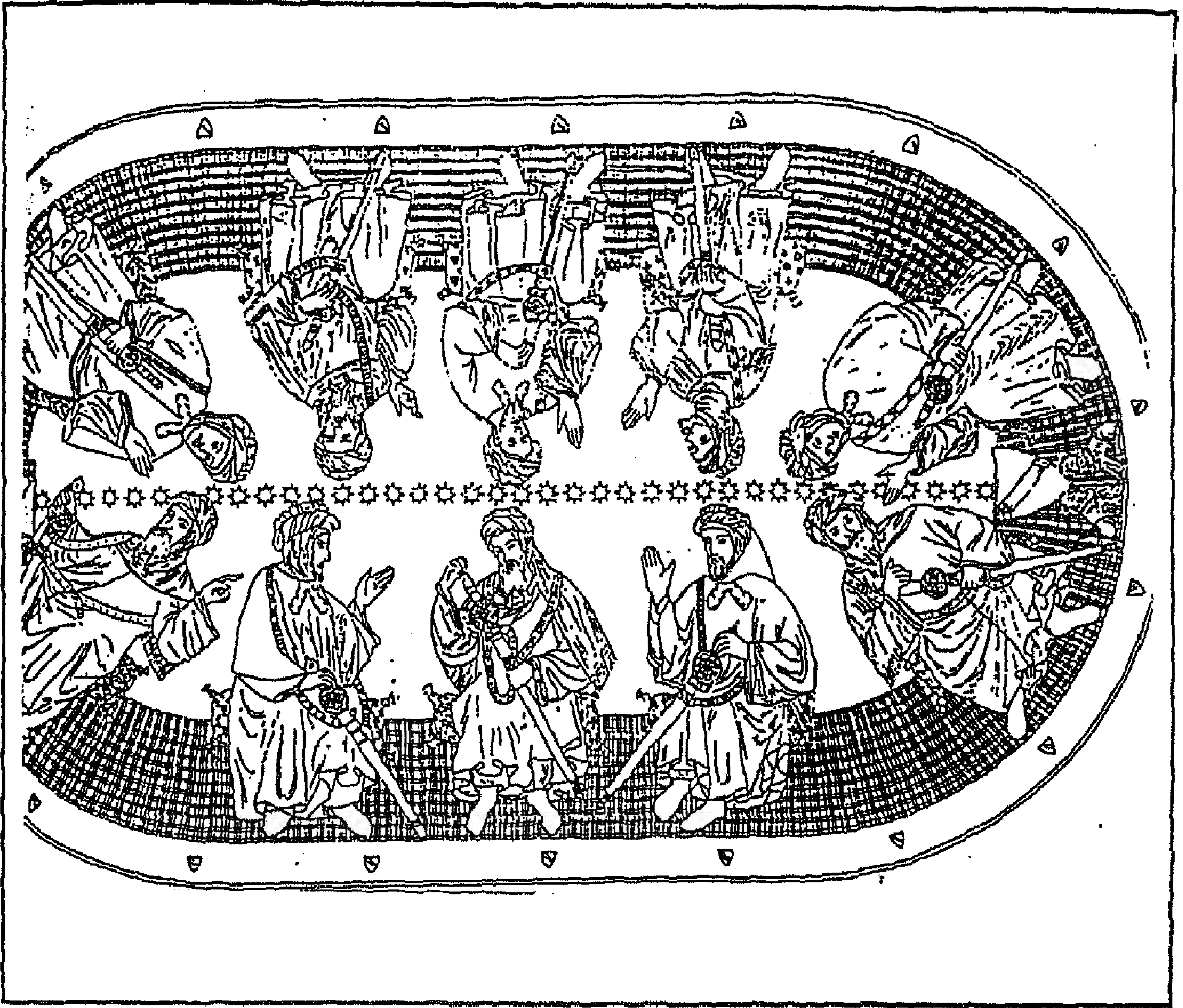


شكل (٧)
رسم توضيحي لفارس يمتطي ويشهر سيفه
يزين أحد تيجان الأعمدة المحفوظة في كاتدرائية سارنكة
(القرن ٦هـ / ١٢م) (عن بورتس)



شكل (٨)

صورة تمثل منظر الخروج لأحد المعارك الحربية من محفوظ ألفونسو العاشر
المحفوظ فى مجموعة مرجان بمتحف المتروبوليتان بنيويورك
القرن (٦هـ / ١٢م) (عن توريس فرناندس)

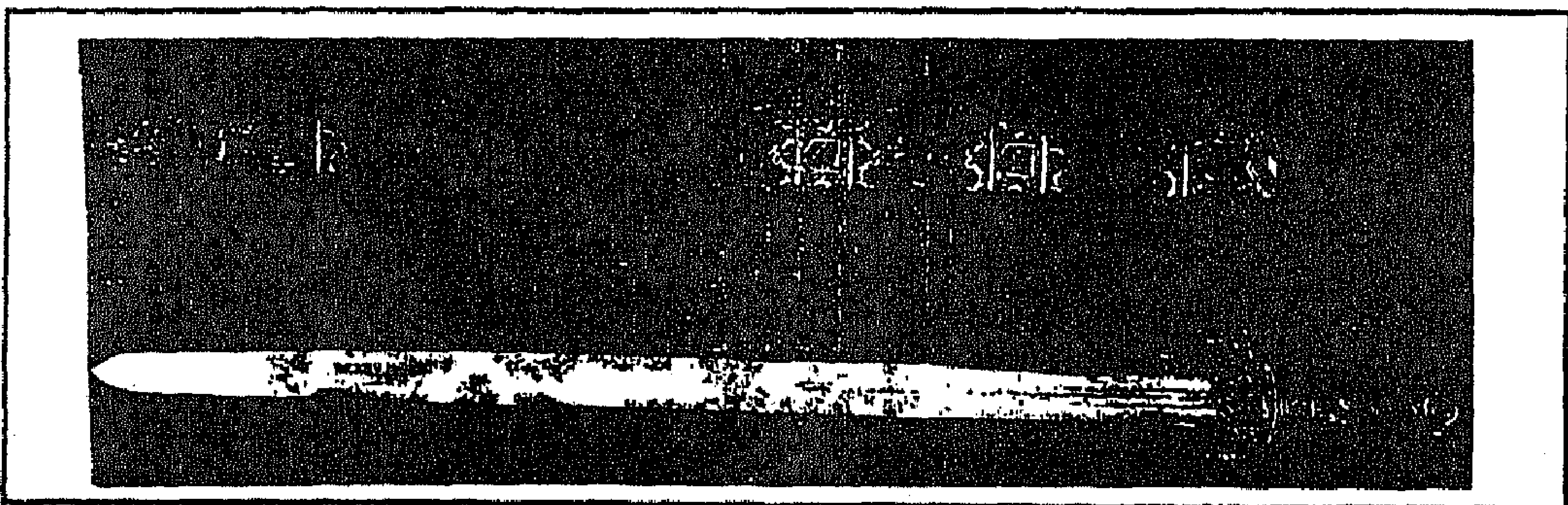


شكل (٩)
صورة تمثل عشرة من ملوك بنى الأحمر فى مجلس حرب بأزيائهم الحربية
تزين قبة قائم الملوك بقصر الحمراء
(عن مورينو)

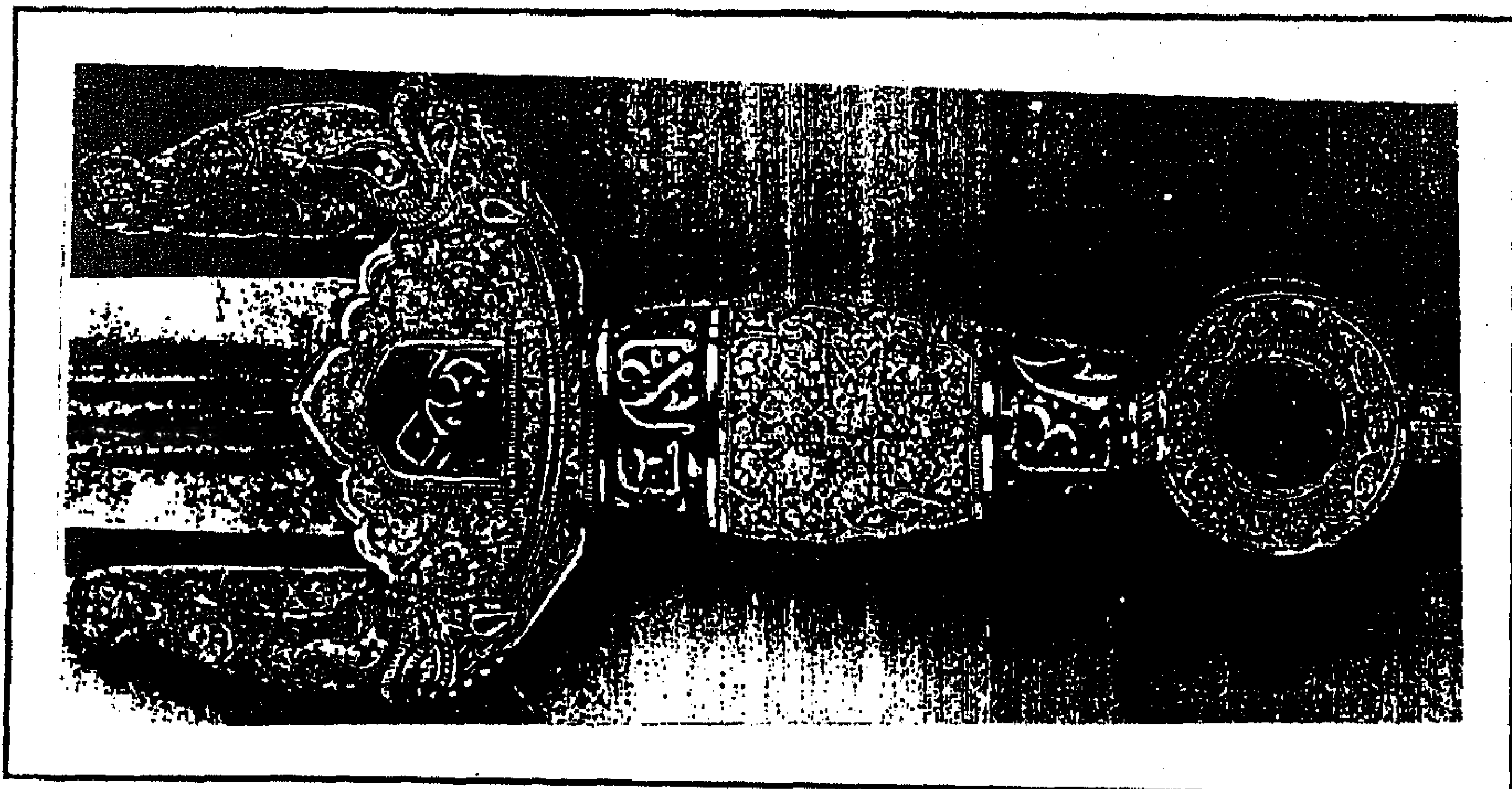


شكل (١٠)

رسم تفصيلى يمثل مشهد لحملة حربية تزين جدران قصر البرطل



لوحة (١٠-أ)



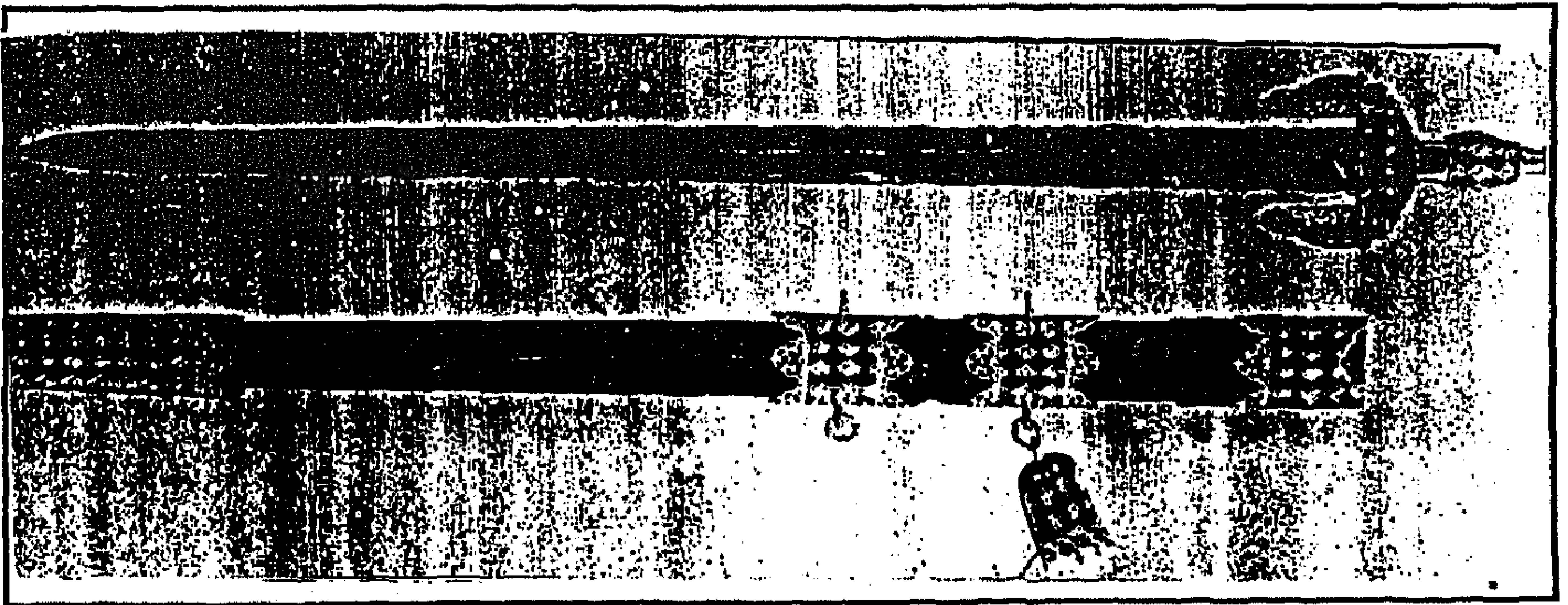
لوحة (١٠-ب)

سيف محفوظ فى المكتبة الوطنية بباريس (عن كتالوج الأندلس)



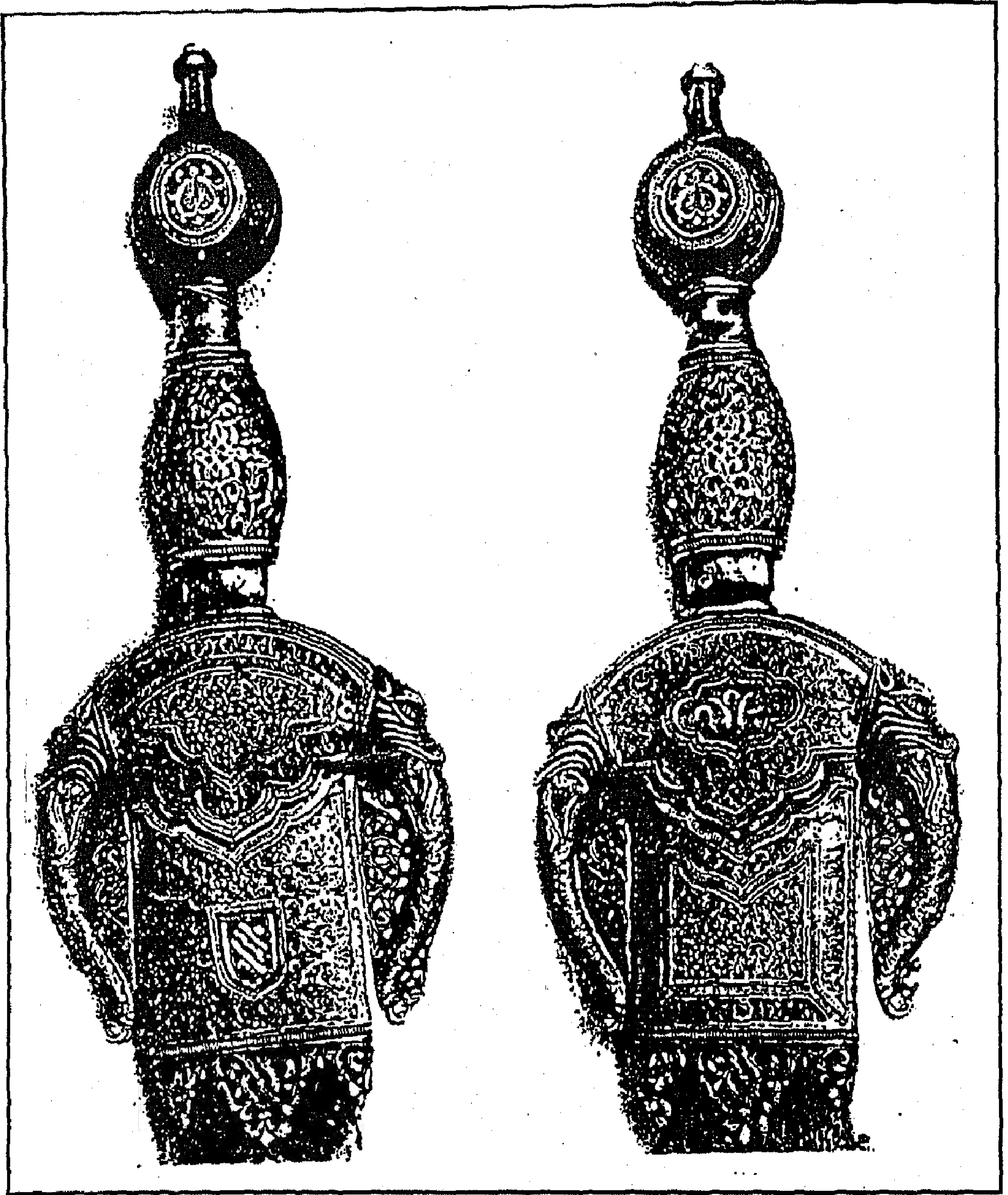
لوحة (٢)

جراب السيف المحفوظ فى المكتبة الوطنية بباريس (عن كتالوج الأندلس)



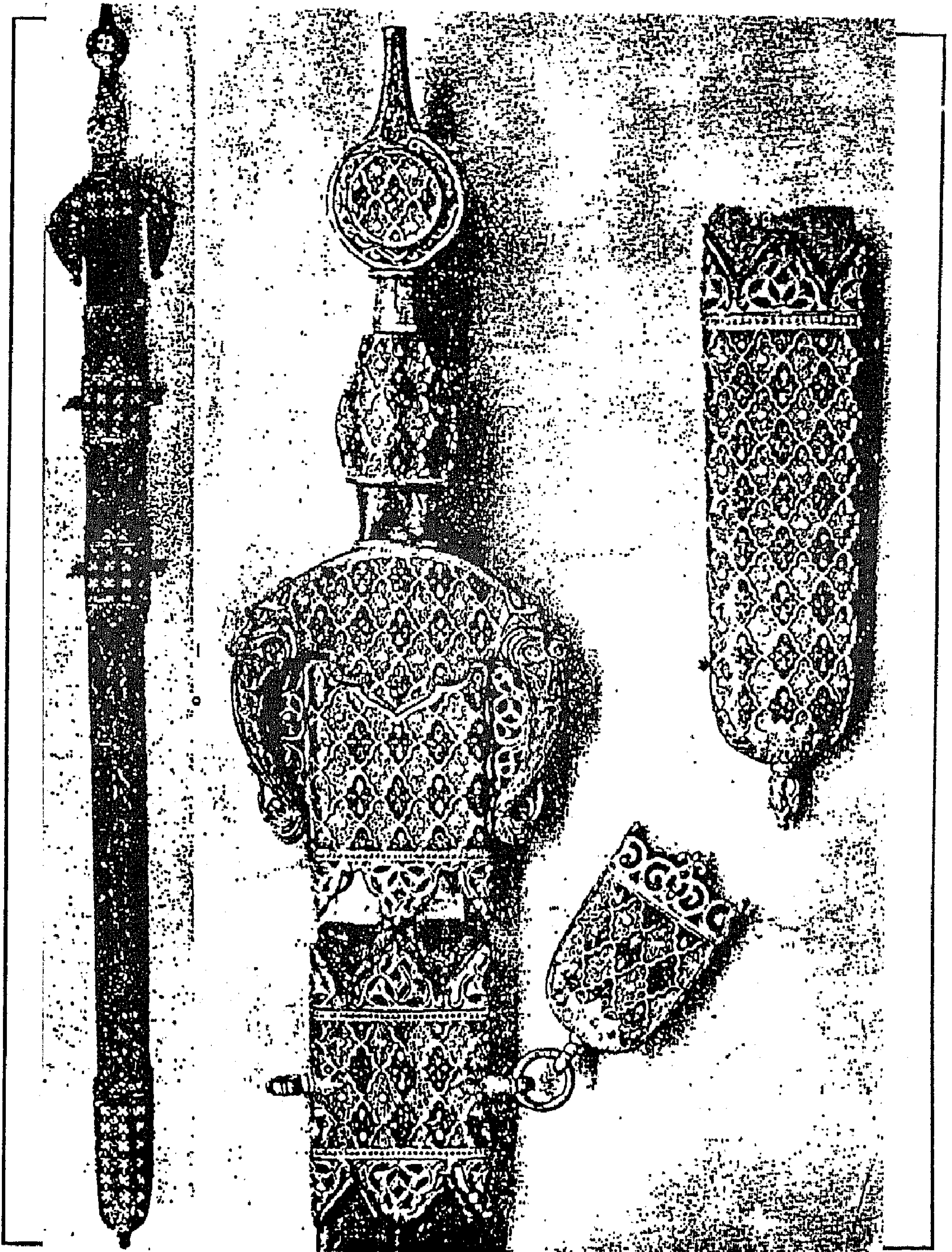
لوحة (٣)

سيف محفوظ فى المتحف الوطنى بمدينة كاسل بألمانيا (عن كتالوج الأندلس)



لوحة (٤)

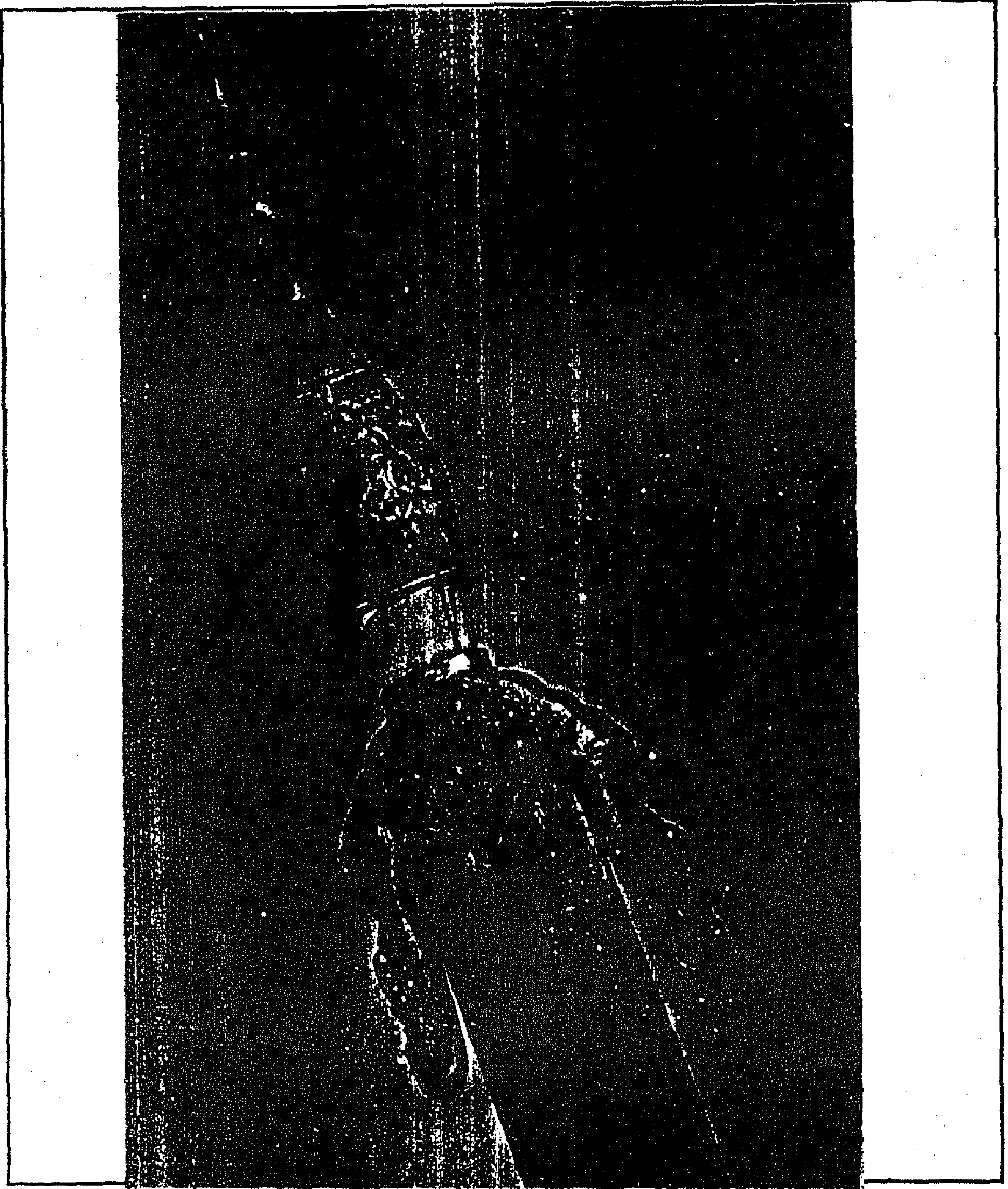
سيف مصنوع من الفضة المذهبة محفوظ فى كنيسة
سان تيلمودى سان بستيان عن عوريس فرناند



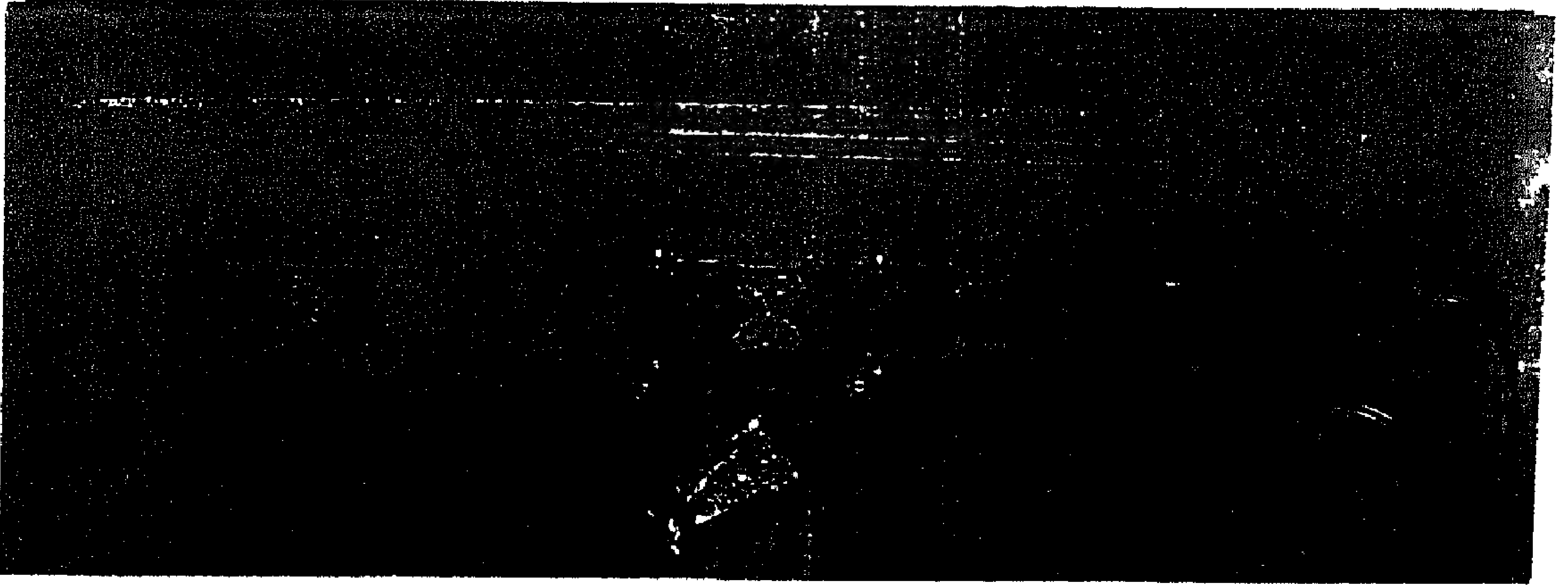
لوحة (٥)

سيف محفوظ فى متحف المتربوليتان بنيويورك

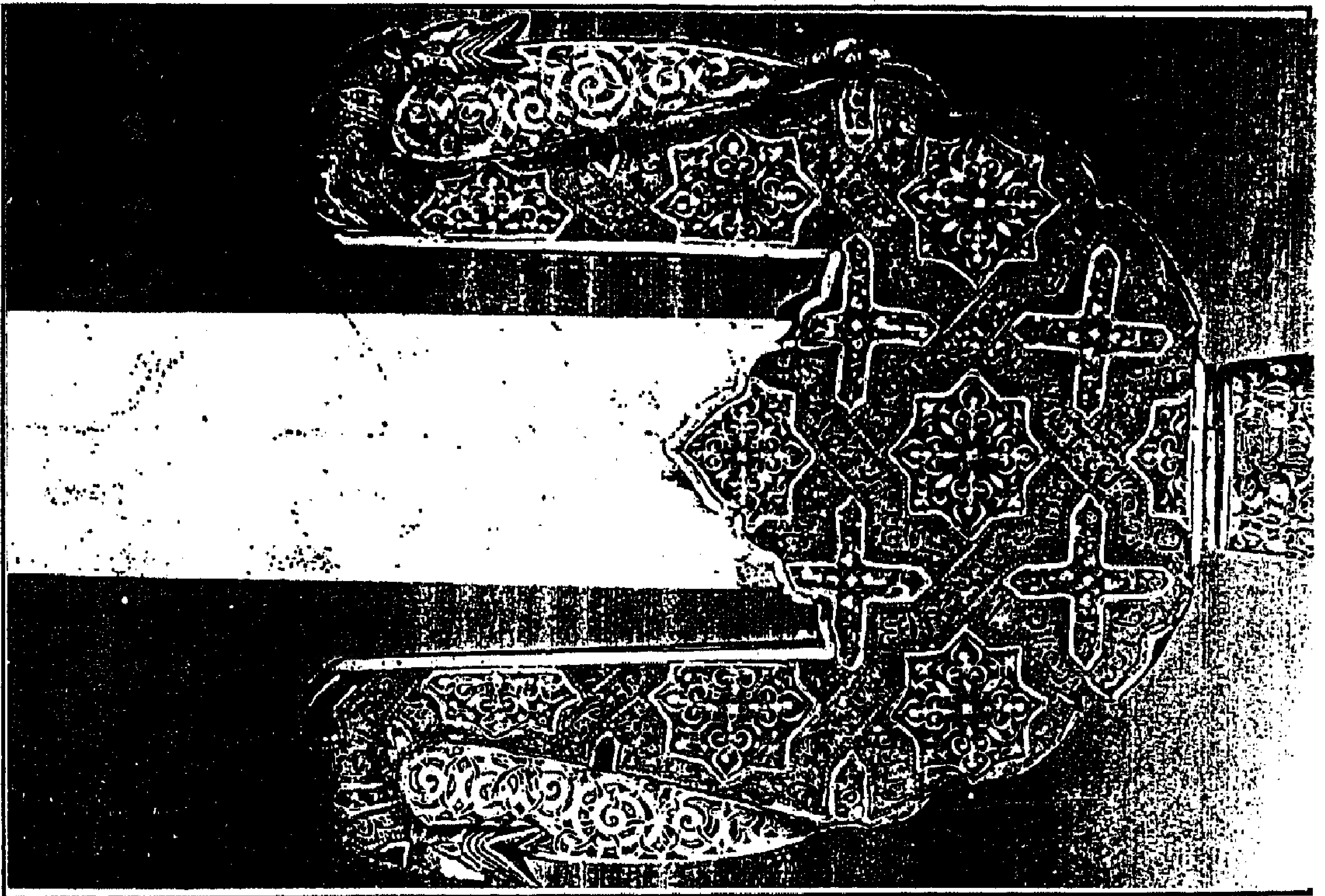
(عن توريس فرناندس)



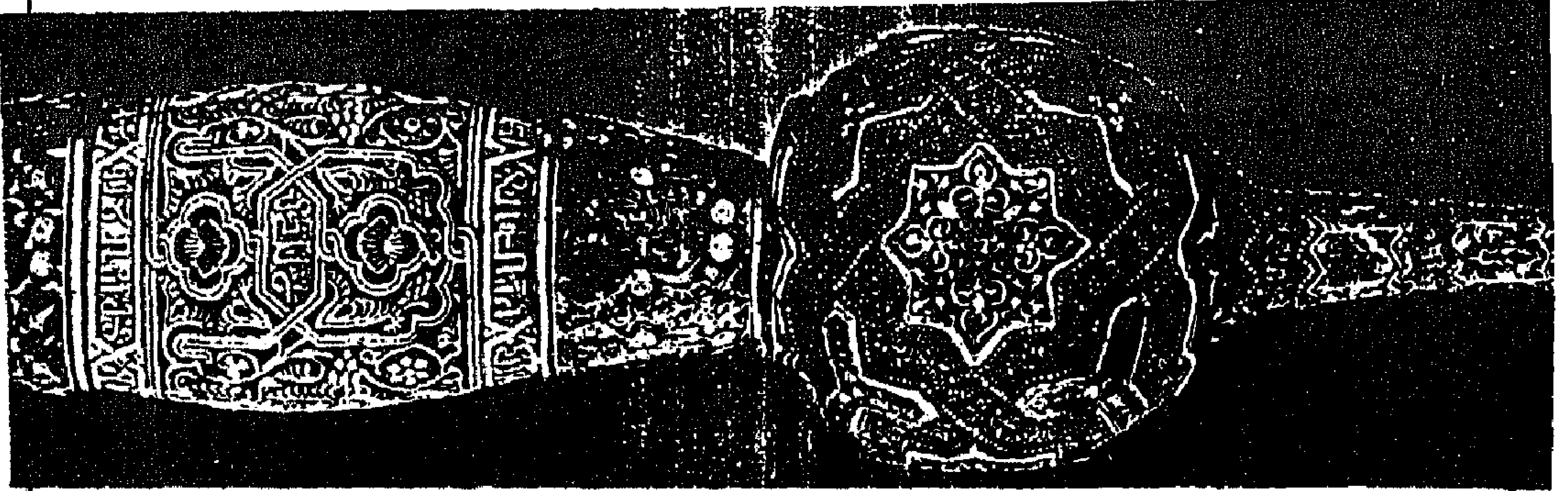
لوحة (٦)
سيف محفوظ فى المتحف الحربى بمدينة مدريد
(تصوير الباحث)



لوحة (٧ – أ)



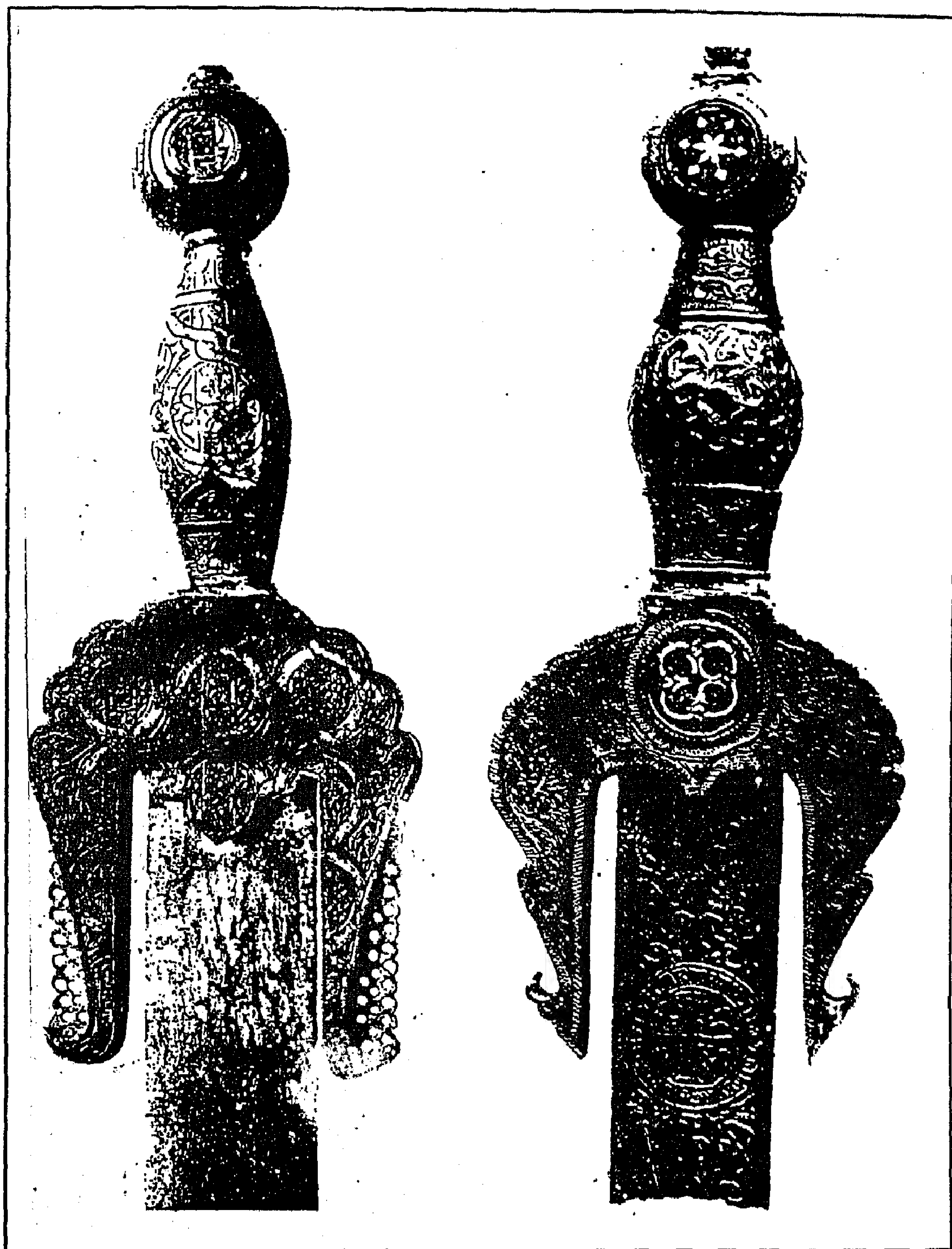
لوحة (٧ – ب)



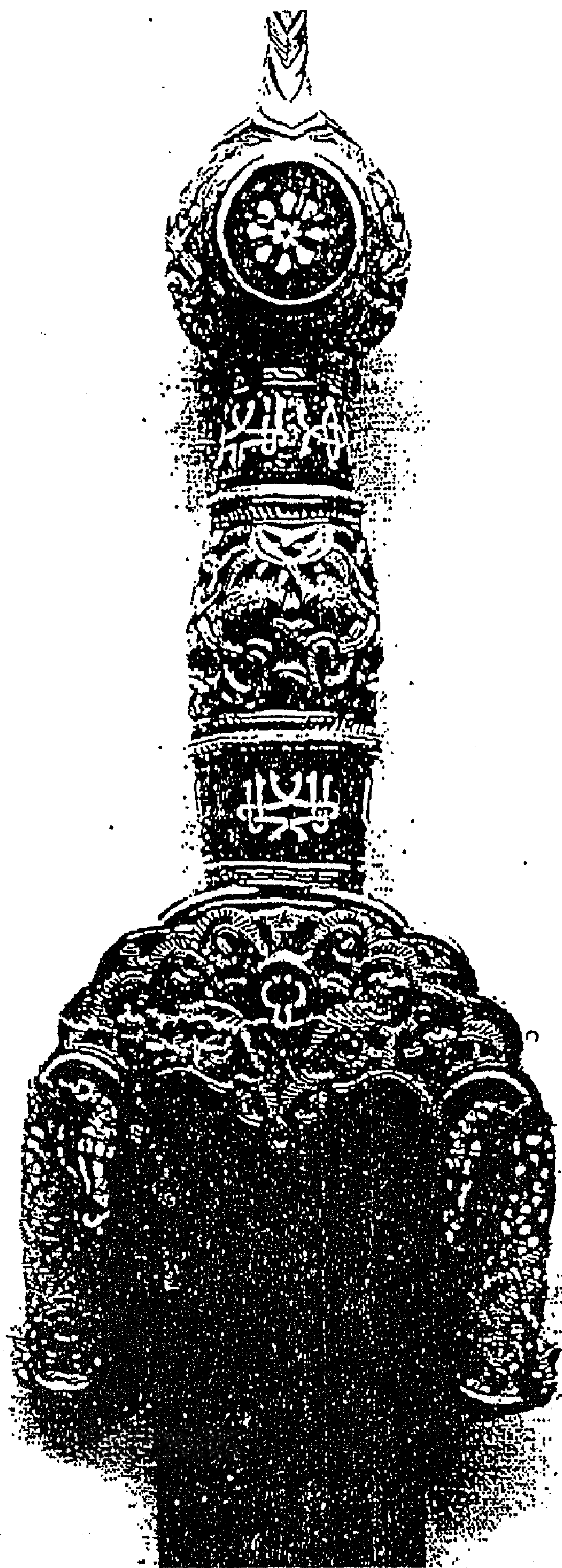
لوحة (٧ - ج)
سيف محفوظ فى المتحف الحربى بمدريد ينسب إلى السلطان أبى عبد الله
(تصوير الباحث)



لوحة (٨)
سيف مصنوع من الفولاذ محفوظ فى المتحف
الوطنى بمدريد
(تصوير الباحث)



لوحة (٩)
سيف محفوظ فى متحف الحربى بمدريد . والمعروف باسم فلامنكو
(عن توريس فرناندس)



لوحة (١٠)
سيف محفوظ فى مجموعة الكونت لوس ماركيس دى كومنتخار
(عن توريس فرناندس)

الهوامش

١- المقرى (أحمد بن محمد) : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٨٦م ، جـ١ ، ص ٢٠٢ حيث الإشارة إلى ما اكتسبته مدينة برذيل من شهرة فى صناعة السيوف البرذليات المشهورة بالجودة .

٢ - ابن حيان أبو مروان حيان بن خلف حيان القرطبى : المقتبس من أنباء أهل الأندلس . تحقيق : بدرو بور شالميتا و كورينطى ، محمود صبح . نشر المعهد الأسبانى العربى ، مدريد ١٩٧٩، ص ٢٢٣ ؛ ابن الخطيب (لسان الدين أبو عبد الله محمد) : مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب فى بلاد المغرب والأندلس ، مجموعة من رسائله ، نشر د. أحمد مختار العبادى ، مؤسسة شباب الجامعة . إسكندرية ١٩٨٠م ، ص ٨٢ - ٨٣ .

٣ - عبد المجيد نعنعى : الإسلام فى طيطلة ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٢٢٣ . ومما كان سيساعد هذه الصناعة على التقدم وفرة المواد الأولية فى الجبال القريبة من مدينة طليطلة لاسيما الحديد والنحاس. وهما معدنان أساسيان لصناعة السلاح (راجع : الإدريسى «الشريف محمد بن عبد العزيز » : صفة المغرب والأندلس من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ، نشر المكتبة الثقافية الدينية ، بورسعيد ، بدون تاريخ ، جـ٢ ، ص ٢٥٢ .

٤ - المقرى : المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٨٩٦ .

٥ - شكل (١) = شكل

٦ - أنصال السيوف إما مستقيمة أو مقوسة ، وقد عرف الساسان ٢٢٦م - ٦٣٦م السيوف المستقيمة كما استعملت فى العصر الجاهلى ، وفى صدر الإسلام . ومن الراجح أنها قد نشأت فى آسيا وأن شعوبها ذات الحضارات القديمة مثل الآشوريين والبابليين قد استعملوها ، وكان يبلغ طول الواحد منها ثلاثة أقدام بما فيه المقبض (سعاد ماهر : الفنون الإسلامية) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦م ، ص ١٤٠ .

٧ - كما تنوعت أشكال السيوف تنوعت أطرافها فهى إما ذات حد واحد أو حدين ، والمقصود بالأولى أن نصل السيف يتحول قبيل الطرف إلى نصل ذو حدين بزاوية واضحة ، وأن طرفه يزداد تدريجياً (أما الثانى فيكون حده مساوياً لامتداد نصله مع مراعاة أن انحناء خط النصل يتفق مع حركة معصم اليد) سعاد ماهر : المرجع السابق ، ص ١٤١ - ١٤٢ ، الأسلحة الإسلامية " السيوف والدروع " ، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ١٤١١هـ ، ص ٢٠ .

٨ - الشطبة وجمعها شطب ، وهى طرائق السيف أو قنواته وقد فسرها البيرونى بقوله (والشطب من السيوف الذى فيه طرائق ، كالجداول معمولة فربما كانت مرتفعة وربما كانت منحدرة . وهذا الانحدار

الذى ذكر لايكون إلا إذا كانت الجدول واحداً . وأما إذا كانت الجداول أكثر من واحد فالمرتفع هو بين كل جدولين) (البيرونى أبو الريحان محمد بن أحمد) : الجماهر فى معرفة الجواهر ، بيروت ، عالم الكتب ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، جـ ١٢ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

- ويبدو أن الهدف من عمل هذه الشطوب أو القنوات فى نصل السيف هو تخفيف لبونته وتقليل وزنه مع زيادة قوته فكلما ضاقت الشطوب أو القنوات كان النصل متيناً (عبد الرحمن زكى ، السيف فى العالم الإسلامى ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ، ١٩٥٧م ، ص ١٧٧) .

٩ - شكل ٢ .

١٠ - ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حيان القرطبى) : كتاب المقتبس من أبناء أهل الأندلس ، جـ٥ ، تحقيق بدرو شالميتا . كورينطى ، د. محمود صبح : نشر المعهد الأسبانى العربى للثقافة بالاشتراك مع كلية الآداب بالرباط ، مدريد ١٩٧٩م ، ص ٢٦٨ .

١١ - عبد الرحمن زكى : أنواع السيوف الإسلامية ومميزاتها عند المؤلفين العرب ، مجلة المعهد المصرى ، المجلد الخامس ، العدد (٢٢١) مدريد ١٩٥٦م ، ص ٥٣ .

١٢ - ابن حيان : المصدر السابق ، ص ١٩٩ .

١٣ - ابن حيان : المقتبس (القطعة الخاصة بعصر الحكم المستنصر ، نشر عبد الرحمن الحجى ، بيروت ١٩٨٣م ، ص ١٢٨ .

١٤ - نفس المصدر ، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

١٥ - المقرى : جـ٣ ، ص ٥٨٥ .

١٦ - ابن حيان : المقتبس ، نشر الحجى ، ص ١٤٣ .

١٧ - نفس المصدر ، ص ١٢٨ ، ٢٨٠ .

١٨ - نفس المصدر ، ص ١٣٢ .

١٩ - نفس المصدر ، جـ٢ ، نشر بدرو شالميتا ، ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ؛

- Garcia Gomez (Emilio) : Notas Soblre la Topografia Cardobesa en Las anales de Al Hakam, II, Parisa Raz. Al-andalus, Vol, III, 1965, Fasc, 2 , p. 164 .

٢٠ - شكل رقم (٤) .

٢١ - الأسلحة الإسلامية ، معرض مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ص ٢٧ .

22 - Balbas (Leopoldo Torres) : Ars Hispaniae T.IV: Art Almohade, arte Nasari, arte Mudejar, Madrid, 1949, p. 231 .

- السيد عبد العزيز سالم : فى تاريخ وحضارة الإسلام فى الأندلس ، نشر مؤسسة شباب الجامعة ، إسكندرية ١٩٨٥، ص ٢٧٣ .

23 - Migon (Gaston) : Manuel d' art Musulman, Les arts Plastiques etI ndustriels. Tom. I, Paris, 1927. pp. 240-242 .

٢٤ - شكل (٩)

25 - Torres (J. Ferrandis) : Espadas Granadinas De La Jineta (Archivo Espanol de Art. N, 55. Enero, Febrero, Madrid, 1943, p. 142 .

26 - Torres Ferrandis, Op. Cit, p. 152 .

27 - Soler (Alvaro) : Conservador Meal Armeria, Madrid, Catalogue Alandalus, The Metropolitan Museum of Art, New York, 1992, p. 288 .

٢٨ - تعاقب على عرش غرناطة بعد وفاة السلطان محمد الخامس فى عام ٧٩٣ هـ / ١٣٩١م عدد من السلاطين الضعاف اضطربت خلال عهودهم الأوضاع الداخلية لمملكة غرناطة بسبب الثورات المتكررة والانقلابات السياسية وقد بلغ من سوء الأوضاع السياسية فى مملكة غرناطة أنه قد تعاقب على عرشها خلال القرن ٩هـ / ١٥م ما يقرب من اثنا عشر سلطانًا (أحمد محمد الطوخي : مظاهر الحضارة فى الأندلس فى عصر بنى الأحمر . نشر مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٧م ، ص ٤٤) .

٢٩ - فى عام ٨٨٨هـ / ١٤٨٣م وقع السلطان أبو عبد الله بن محمد أسيراً فى يد الأسبان بعد هزيمته فى موقعة اللسانة التى دارت بين المسلمين والنصارى ثم أطلقوا سراحه بعد أن قضى فى أسره فى بلاط الملكين الكاثوليكيين زهاء ثلاثة أعوام وعاد إلى غرناطة بعد أن أملوا عليه كل شروطهم . وربما أخذ منه سلاحه وثيابه الملكية يومئذ عنوانًا لظفر النصارى وتذكاراً من هذا الأسير الملكى (لمزيد من التفاصيل . راجع مؤلف مجهول " نبذة العصر فى أخبار ملوك بنى نصر أو تسليم غرناطة ونزوح الأندلسيين إلى المغرب . تحقيق . ألفريد البستانى ، وترجمة كارلوس كيروس ، العرائشى ١٩٤٠م ، ص ١٠ - ١٢ كذلك راجع عبد الحميد العبادى . المجمل فى تاريخ الأندلس . القاهرة ١٩٥٨م ، ص ١٩٢ ، محمد بن عبد الله عنان : الاثار الأندلسية الباقية فى أسبانيا والبرتغال : القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٥٦م ، ص ٢٦٤ .

30 - Puertas (Antonio Fernandez) : La Fachada del Palacio de Comares. Granaa, Mcmlxxx. P. 84 .

٣١ - عبد الرحمن زكى : النقوش والكتابات علي السيوف . مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية ، مدريد ، المجلد الخامس ، ص ٢٣٨ .

٣٢ - شكل (١٠) .

- اسم البرطل الذى أطلق على هذا القصر يعنى الظلة التى تقوم على بائكته الواقعة بين برج السيدات والمصلى الصغير الملحق به Torres Balbas Las Casas del Partal de la Alhambra de Granaa) (Al-Andalus, V, XIV, 1942, p. 186 ويؤكد الأستاذ توريس بلباس على أن هذا القصر وبرجه المعروف

ببرج السيدان قد شيدا فى عهد أبى الوليد إسماعيل خامس سلاطين بنى نصر (٧٢٣ - ٧٢٥هـ / ١٣١٤-١٣٢٥م) أو قبل عهده بسنوات قليلة (Torres Balbas : Cronlogia Real de La Alham-bra. Alandalus, V. XXIV, 1959, p. 402) وتتمثل الزخارف المذكورة على إحدى دور ثلاثة كانت تتصل بقصر البرطل ، والتى اصطلح علي تسميتها بين مؤرخى الفن باسم قاعة الرسومات نسبة لزخارفها الجدارية المرسومة والتى تصور موضوعات متباينة بعضها يسجل مناظر من الحياة اليومية وبعضها الآخر يمثل مشهداً لحملة حربية . وتعد هذه الزخارف من بين الموضوعات الزخرفية المختلفة التى انتقلت إلى الأندلس من المشرق . Torres Balbas: Las Casas del Partal, p. 190; Ibid: Ars Hispiani-ae, T, IV; Arte Almohade, art Nasari, art Mudejar. P. 124 .

- ولمزيد من التفاصيل عن هذا القصر راجع : كمال عنانى إسماعيل : عمارة القصور الإسلامية فى الأندلس وتطورها . مخطوط رسالة دكتوراة ، إسكندرية ١٩٩٥م ، ص ٢٢٨ - ٢٣٠ .

٣٣ - لوحة (١ - أ)

34 - Babelon (Ernest) : Guide illustre Au Gabinet de Medailles et Antiques de La Bibliotheque Nationale, Paris, 1900, p. 276 ; Ferrandis Torres: Op, Cit., p. 157 ; Tarres Balbas: Op. Cit., p. 233 .

٣٥ - الجوهر مصطلح فنى يستخدم فى مجال صناعة أنصال السيوف للتعبير عن ظاهرة الخطوط المتداخلة والمتباينة الألوان والأشكال والأوضاع على صفحات النصول فهى خطوط ناعمة متداخلة على شكل النسيج الشبكى أو هى علي شكل يقسم النصل إلى مسافات قصيرة متساوية أو على شكل عقد متناسقة متقاربة . وربما تكون على شكل خطوط عريضة تشكل بقعًا مستديرة أو مستطيلة وأحيانًا خطوط متعرجة أو متوازية . ويرجع هذا الاختلاف ، إما إلى التغير فى نسب الشوائب الداخلة فى الخليط الفولاذى للنصل أو إلى التغير فى الطرق الحرارية من أسقاء أو إحماء وتبطين وتحكم فى درجات حرارة كل منها ، وينقسم الجوهر إلى ثلاثة أنواع رئيسة هى الجوهر الدمشقى والجوهر الفارسى والجوهر الهندى .. ولكل نوع منها سمات تميزه عن الآخر . (لمزيد من التفاصيل ، راجع : الأسلحة الإسلامية ، معرض الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ص ١٦ - ١٨) ؛ سعاد ماهر : السيف المنسوب إلي الرسول ﷺ ، والموجود بمشهد الإمام الحسين رضوان الله عليه ، مجلة كلية الاثار . جامعة القاهرة . يناير ١٩٧٦م ، ص ٢٣ .

36 - Ferreandis Torres: Op. Cit, p. 152 .

٣٧ - النيلو عبارة عن مادة معدنية سوداء تتكون من مسحوق الرصاص والنحاس والبورق والكبريت وملح النشادر ويتم مزج هذه المواد معًا على هيئة سائل يصب وهو ساخن فى الأماكن المحفورة من التحفة ثم يتم صقلها فيظهر لمعانها .

- راجع : زكى حسن : الفنون الإيرانية فى العصر الإسلامي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٠م، ص ٢٣٢ ، وقد ظهر أسلوب الزخرفة بالنيلو فى الأندلس لأول مرة على التحف المعدنية في منتصف

القرن ٤هـ / ١٠م أى فى عصر الخلافة . ومن الغريب أن هذا الأسلوب فى الزخرفة اختفى من زخارف المعادن لاسيما البرونزية قرابة ثلاثة قرون ونصف ثم عاد للظهور فى عصر بنى نصر بنفس خصائصه الفنية التى كان عليها فى عصر الخلافة (حنان عبد الفتاح مطاوع : التحف والصناعات المعدنية فى الأندلس منذ قيام الدولة الأموية وحتى سقوط مملكة بنى الأحمر : مخطوط رسالة دكتوراة، إسكندرية، ١٩٩٦م ،ص ٤٠٢ - ٤٠٣ .

٣٨ - المينا : مادة كالزجاج نصف شفافة تستخدم فقط لزخرفة المعادن وتتركب من مسحوق الرصاص والنحاس والبورق والكبريت وملح النشادر تمتزج معًا فيتكون منها سائل يصب وهو ساخن فى الأماكن المحفورة على التحفة . وإذا ما برد لونها الأسود يصقل حتى يظهر لمعانه : محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى ، القاهرة ١٩٨٧م ، ص ١٤٩ . ويمكن إعطاء المينا ألوانًا مختلفة بأن يضاف إليها بعض الأكاسيد فنستطيع مثلاً أن تحصل بأكاسيد القصدير على المينا البيضاء، وبأكسيد الكوبالت على المينا الزرقاء ،بأكسيد النحاس على المينا الخضراء (كريستان أرنولد بريجز : الفنون الإسلامية الفرعية وتأثيرها فى الفنون الأوروبية : ترجمة د. زكى حسن . (من بحوث كتاب تراث الإسلام جـ١ ، القاهرة ١٩٨٣م ، ص ٣٥ حاشية (١) ، وقد بدأ استعمال المينا فى زخارف التحف المعدنية الأندلسية لاسيما الذهبية منها فى منتصف القرن ٤هـ / ١٠م . راجع : حنان مطاوع : المرجع السابق ، ص ٤٠٤) .

٣٩ - حظيت أشكال المراوح النخيلية بنوعيها البسيط والمركب بقبول واسع النطاق لدى فنانى عصر بنى نصر ، وبرزت فى زخارف المعادن على نحو رائع وبصورة متطورة عن صورتها فى كل العصور السابقة حيث ظهرت لها أشكال متنوعة بلغت اثنى عشر شكلاً مرت خلال مراحل تطورها بسبع مراحل (لمزيد من التفاصيل عن المراحل التى مرت بها أشكال المراوح النخيلية على التحف المعدنية فى عصر بنى نصر ، راجع : حنان مطاوع : المرجع السابق ، ص ٤٣٣ - ٤٣٤ ، وتمثل الزخرفة الموجودة على مقبض هذا السيف المرحلة السابعة من مراحل تطور المراوح النخيلية والتى جنحت فيها نحو التجريد الواضح حيث بلغت أقصى درجات نحافتها وأصبحت تثير بشكلها إعجاب المتأمل فيها . ويجدر بنا الإشارة إلى أن هذا النوع من الزخرفة النباتية لاقى رواجًا كبيراً فى زخارف المنشآت والتحف الأندلسية . ومن المحتمل أنه انتقل إلى الأندلس مباشرة من الفنون المشرقية الإسلامية الأموية والعباسية أو عبر القيروان فى عصر الأغالبة .

40 - Maldonado (Basilio Pavon) : Influjas Qccidentales en el art de Califato de Cordoba. Alandalus, V, XXXIII, 1967, p. 219 .

٤١ - لوحة (١ - ب).

٤٢ - لوحة (٢)

43 - Alvaro Soler : Conservador Real armeria Madrid, (Catalogue Alandalus), p. 286. No 61 .

٤٤ - لوحة (٣) .

٤٥ - شغلت الأشكال النجمية مكانًا مهمًا فى زخارف المعادن الأندلسية ، وامتازت بتنوع صورها وتعدد رؤوسها التى تراوحت ما بين خمسة إلى عشرة رؤوس ، وقد ظهر هذا التكوين النجمى الذى يتألف من ثمانية رؤوس لأول مرة على المعادن الأندلسية فى عصر الطوائف ولم يتابع ظهوره إلا فى عصر بنى نصر وخلال هذا العصر طرأ تطور واضح على هذا التشكيل النجمى حيث ظهرت النجمة المثمنة مفرغة داخل شكل نجمى ثلاثى أو رباعى الرؤوس أو داخل خطوط مزدوجة مترابطة تؤلف فى مجموعها شكلاً شبيه بطبق نجمى (حنان مطاوع : المرجع السابق ، ص ٤٦١ .

46 - Alvaro Soler : Conservado real armeria , pp. 286 - 287 .

47 - Ferrandis Torres : Espadas Granadinas, p. 162 .

٤٨ - لوحة (٤) .

49 - Ferrandis Tarres: Op. Cit., p. 162 .

٥٠ - لوحة (٥) .

51 - Cossan (Le Barande) : Le Cabinet d'armes de Maurie, de Talleyrand, Perigord, Duc. De Dimo, Paris, 1901, p. 53 .

- وبنو سراج Abencerrages ينسبون فى الأصل إلى قبيلة قضاعة اليمنية ، وقد عهد إليهم الأمويون حراسة سواحل إقليم بجانة فى شرق الأندلس وقد ظهر اسم هذه الأسرة فى القرن ٩هـ / ١٥م حينما لعبت المنافسة بينهم وبين أسرة الثغريين دوراً خطيراً فى سياسة غرناطة . أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ المغرب والأندلس ، نشر مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ١٩٩٧م ، ص ٢٣٢ (حاشية٣) .

٥٢ - لوحة (٦) .

٥٣ - الأمير على العطار الذى ينسب إليه هذا السيف هو بطل من أبطال الصراع الأخير بين المسلمين والنصارى وكان يرتبط بملك غرناطة السلطان أبى عبد الله برباط المصاهرة إذ كان السلطان متزوجًا بابنته مريم . وقد أبدى القائد على العطار بسالة نادرة فى الدفاع عن مدينة لوشة التى كان قائداً لحاميتها عندما هاجمها النصارى فى عام ١٤٨٢م ، وكان يومئذ فى الثمانين من عمره ، ورغم شيخوخته كان أشجع وأبرع فرسان الأندلس . وقد أخذ السيف المذكور فى معركة اللسانة التى خاضها ضد النصارى مع السلطان ابن عبد الله وأسر فيها معه .

(Fernandez) Francisco Gonzalaz: Espadas Hispano - arabes en Museo Espanol de Autigueda des Vol, 5. Madrid, 1875, p. 390 ; Torres Balbas: Ars Hispaniae, p. 233 .

محمد عبد الله عنان : الآثار الأندلسية الباقية ، ص ٦٤ ؛ عبد الرحمن زكى : صناعة السيف الإسلامى ، مجلة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدريد ، المجلد الثانى ، ص ١١٨ .

وإذا كان عدداً من مؤرخي الفن قد اتفقوا على أن هذا السيف ينسب إلى القائد على العطار الذى سلبه منه النصارى فى معركة اللسانة فإن الأستاذ فرناندس توريس يرى أنه لا ينسب إلى القائد المذكور وأن شخص يدعى لوكاس أورتادو قد عثر عليه بالقرب ن منطقة بنميا Benamey وسلمه لشخص آخر يدعى لويس فرنانديث الذى قام بتسليمه إلى دير سان خرنيمو بقرطبة ثم انتقل هذا السيف بعد ذلك إلى المركز القومى للعلوم والفنون وظل به حتى عام ١٨٤٣م ثم انتقل أخيراً إلى المتحف الوطنى بمدريد .
Ferrandis Torres : Espadas Granadinas de La Jineta, p. 156 .

٥٤ - صاحب هذه المجموعة هو القائد دون بيدرو بيدال Don Pedro Pidal وإليه ينسب هذا السيف الذى أهداه إليه الملك فرناندو الكاثوليكى عام ١٥١٣م .

- Ferrandis Torres : Espadas Granadinas, p. 158 ; Torres Balbas : Ars Hispaniae, p. 233 .

55 - Ferrandis Torres : Op. Cit., p. 159 . fig .

56 - Torres Balbas : Op. Cit., p. 233 .

٥٧ - لوحة (٧ أ) .

٥٨ - تنقسم الجواهر إلى ثلاثة أنواع رئيسة هى الجوهر الدمشقى والفارسى والهندى ولكل نوع منها عدد من الأنواع . وكان الأوروبيون قد شاهدوا أثناء الحروب الصليبية النصول الإسلامية المجوهرة فى أسواق دمشق ، وكان من بينها النصول الدمشقية والفارسية والهندية غير أنهم أطلقوا اسم الجوهر الدمشقى Wave Damask على كل هذه الجواهر ظنًا منهم أنها تصنع جميعًا بدمشق ، ولكن لكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة سمات خاصة يتميز بها . فالجوهر الدمشقى يتسم بكثرة تموجاته التى تشبه البقع الهندسية المحكمة وألوانه المائلة إلى البياض وعدم قابليته للصدأ ولدانته وتركيبه الذى يتألف من حبوب ناعمة متقاربة المسام رمادية اللون مع ميلها إلى البياض كما أنه إذا طرق نصله ظهر فيه الجوهر حسنًا عكس الأنواع الأخرى فإنه كثيراً ما يمحى (الأسلحة الإسلامية : معرض مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ص ١٦ - ١٨) .

٥٩ - كانت الصلبان المعقوفة من الموضوعات الزخرفية المهمة فى الفن الإغريقى والرومانى والساسانى والبيزنطى (فريد شافعى : العمارة العربية فى عصر الولاة (٣٤هـ - ٣٥٨م) (٦٣٩هـ / ٩٦٩م) . نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠م ، ص ٢١٧ .

- وقد انتقل هذا الشكل الزخرفى إلي الفن الإسلامى المشرقى حيث نراه فى زخارف قصر خربة المفجر ومنه انتقل إلى الأندلس حيث تمثل بصورة واضحة فى زخارف تشبيكات النوافذ وواجهات الأبواب بجامع قرطبة التى ترجع إلى عصر الإمارة كما لاقى هذا التشكيل الزخرفى رواجًا كبيراً فى عصر الخلافة حيث نراه بكثرة فى زخارف عقود مدينة الزهراء واستمر عنصراً شائعًا فى الزخارف الأندلسية حتى عصر بنى نصر إذ نراه ممثلاً فى زخارف قصور الحمراء .

- Pavon Maldonado : el arte Hispano Muslman en su decoracion Geometrica. Instituto Hispano arabe de Cultura, Madrid, 1975, Table I.

- وقد واصلت أشكال الصلبان المعقوفة فى الزخارف الهندسية الأندلسية تطورها وتنوعت صورها بحيث فقدت صلتها بأصولها القديمة من ذلك على سبيل المثال هذا الشكل الذى يبدو فيه الصليب وقد احتوى بداخله على أشكال مربعات كما ظهر بشكل معين بداخله معين أصغر تأخذ ضلوعه شكل متدرج ويعلو رأسه ويزين قاعدته الشكل المعقوف الذى يبدو على هيئة حرف V معدولاً ومقلوبًا على التناوب . وهذا الشكل المعقوف الذى شاع ظهوره فى فنون الأندلس منذ عصر الخلافة وحتى نهاية عصر بنى نصر انتقل إلى مصر فى العصر الفاطمى ممثلاً فى زخارف إحدى نوافذ جامع الأزهر بصورة تشبه صورته التى ظهر عليها فى إحدى تشبيكات النوافذ بقبة المحراب وبنيقات عقود جامع قرطبة وإن كان فى هذه الأمثلة الأندلسية قد تناوبت فيه قطع الحجارة وقوالب من الآجر .

- Salem (Alsayid Abdel Aziz) : De Nuevo Sobre La influencia de la Andalus el arte Muslman de Egipto Cuadernos de La Alhambra 1979 - 1981, Vol, 15p, 12 .

- وفى رأى الأستاذ جورج مارسيه أن أصل هذا الشكل كان بالعراق نظراً للتشابه الواضح بينه وبين نماذج أسفر عنها البحث الأثرى فى مدينة الفسطاط .

- Marcais (Gorges) : Manuel d' art. Muslman, T, I. Paris, 1926, p. 285 .

- فى حين يرى الأستاذ مالدونادو أن أصل هذا التشكيل الزخرفى يرجع إلى الفن الرومانى والبيزنطى وأنه انتقل إلى الفن الأندلسى وانفرد به دون الفن الأموى المشرقى والعباسى وأن ما كشفت عنه حفائر الفسطاط مجرد نماذج أندلسية ترجع إلى القرنين السادس والسابع للهجرة أى أن هذا الشكل انتقل إلى الفسطاط من الأندلس .

- Maldonado : Op.Cit., p. 45 .

- حنان عبد الفتاح مطاوع : الزخارف المحفورة على الحجر رخام فى عصر الدولة الأموية بالأندلس وعصر دويلات الطوائف . مخطوط رسالة ماجستير ، الإسكندرية ١٩٩١م ، ص ٦٨ - ٦٩ .

٦٠ - لوحة (٧ ب) .

٦١ - تمثل هذا العنصر فى زخارف المعادن الأندلسية على صورتين الأولى ظهر فيها فى شكل جامة سداسية الاضلاع ترتبط من أعلى وأسفل عن طريق رأس مثلث متساوى الأضلاع . وقد تجلى ذلك فى التحف المعدنية التى ترجع إلى أواخر عصر الطوائف وبداية عصر المرابطين أما الصورة الثانية فيظهر فيها على شكل خراطيش بطاقية تتألف من خطين متوازيين ينتهى الطرف العلوى لكل منهما بخط مائل بحيث يلتقيان فى نقطة مدببة تمثل رأس المثلث . وقد تمثلت تلك الصورة على المعادن الأندلسية لأول مرة فى القرن ٦هـ / ١٢م ولم تواصل ظهورها إلا فى القرن ٨هـ / ١٤م وأوائل القرن ٩هـ / ١٥م (راجع حنان عبد الفتاح مطاوع : التحف والصناعات المعدنية فى الأندلس ، ص ٤٢٦).

٦٢ - نطالع فى الخراطيش الأربعة العلوية منها ما نصه (بسم الله القدرة لله ولا إله إلا هو الغبطة لله الواحد) . وفى الأربعة السفلية منها (لله لأنه / أول مره لا يعلمون بالله الجاهلون / ونذرهم فى طغيانهم) وأهم ما نسجله من ملاحظات علي هذا النقش أن الفنان الذى نفذ حروف الكتابة قد نظمها على نحو يفتقر إلى الدقة حيث وقع فى أخطاء لغوية كثيرة . أما نتيجة حرصه على الناحية الجمالية وقد وفق فى هذا على حساب أخطائه اللغوية التى تتمثل فى فصل حروف الكلمات وعدم وجود ترابط فى معانى الكلمات نتيجة عدم درايته بقواعد الكتابة الصحيحة وهو الأمر الذى يرجح بأنه لم يكن عربيًا حيث شاع فى الفنون النصرية بوجه عام وفن صناعة السيوف بوجه خاص الاستعانة بفنانين من غير العرب فى صياغة فنون العصر النصرى .

- Ferrnandez Y Gonzalez : Espadas Hispano arabes, p. 395 ; Ferrandis Torres : Espadas Granadinas, p. 159 .

٦٣ - لوحة (٧ ج) .

٦٤ - لوحة (٨) .

65 - Fernandez Y Gonzalez : Museo Espanol de antiguedades, T, V, p. 398 .

٦٦ - لعل النشاط الخاص بصياغة هذا النوع من التعاويذ أو التمائم قد بدأ منذ عهد الإمارة حيث امدتنا حفائر مدينة البيرة بنموذج منها فى شكل طلسم مصنوع من الرصاص عبارة عن لوح دائرى قطره ١٠سم.

- Manual Gomez Moreno : Casas Grandas de art Y Arqueologio. Granada. Sin Fecha. p. 209 Not, 216 .

- ولدى المتحف الأثرى بغرناطة تيمة برونزية دائرية الشكل منقوشة بكتابات سحرية ترجع إلى عصر بنى نصر . . حنان عبد الفتاح مطاوع : التحف والصناعات المعدنية فى الأندلس منذ قيام الدولة الأموية حتى سقوط مملكة بنى الأحمر ، ص ٨٧ .

٦٧ - لعبت الدوائر المتقاطعة دوراً رئيسًا فى مجال الزخارف الهندسية الإسلامية فى شرق وغرب العالم الإسلامى وهذا التشكيل يرجع إلى أصول رومانية بيزنطية ، كما عرفه الفن القبطى والفن الإسلامى فى المغرب الأوسط زمن الرستميين .

- Torres Balbas : Art Hispano Musulman Hasta LA Caida del Cali Fato de Cordoba: en Historia de Hispana dirigida Por don roman Mendez Pidal, T,V Madrid, 1957, p. 409 .

- وقد انتشر هذا التشكيل على نطاق واسع فى الفنون الأندلسية منذ عصر الدولة الأموية وحتى نهاية عصر بنى نصر . وخلال تلك الفترة تنوعت صوره من ذلك صورته التى تألفت عناصر التشكيل الهندسى من دوائر متقاطعة تربطها عقد دائرية صغيرة تبدو كما لو كانت أشرطة مجدولة من الدوائر Maldonado : La decoracion Geometrica, pp. 88 - 89 ، وهذا الشكل المعقد للدوائر يرجع فى أصله

إلى الفن البيزنطى ومنه انتقل إلى الفن الأموى حيث نشهده فى زخارف قصر خربة المفجر وقصر الطوبة ثم انتشر فى الأندلس فى عصرى الإمارة والخلافة حيث تمثل فى إحدى تشبيكات النوافذ بباب استيبان بجامع قرطبة . Torres Balbas: Op. Cit., p. 40 - fig 211 ، وقد بدأ ظهور هذا النوع من الحلقات الدائرية المعقودة على المعادن الأندلسية منذ القرن ٣هـ / ٩م وحتى القرن ٨هـ / ١٤م (حنان مطاوع : التحف والصناعات المعدنية ، ص ٤٥٧ - ٤٥٨) .

٦٨ - لوحة (٩) .

69 - Valencia de Don Juan : Catalogo Historica des Criptivo de La Mealarmeria, Madrid, 1898, p. 210 ; Ferrandis Torres : Espades Granadinas, p. 156 .

70 - F. Carrient : Nuevo Diccionario Espanol - arabe. Madrid, 1988. p. 579 .

٧١ - لوحة (١٠) .

72 - Ferrandis Torres : Op. Cit, p. 157 .